C.G. Jung

OPERE COMPLETE
14 / 1

Mysterium Coniunctionis

Separarea şi compunerea contrariilor psihice în alchimie

Traducere din limba germană de
Dana Verescu

3
TREI

EDITORI
Silviu Dragomir
Vasile Dem. Zamfirescu

MACHETAREA ȘI COPERTA SERIEI
Faber Studio (Silvia Olteanu și Dinu Dumbrăvician)

REDACTOR
Daniela Ștefănescu

Conținutul acestei lucrări electronice este protejat prin copyright (drepturi de autor), iar cartea este destinată exclusiv utilizării ei în scop privat pe dispozitivul de citire pe care a fost descărcată. Orice altă utilizare, incluzând împrumutul sau schimbul, reproducerea integrală sau parțială, multiplicarea, închirierea, punerea la dispoziția publică, inclusiv prin internet sau prin rețele de calculatoare, stocarea permanentă sau temporară pe dispozitive sau sisteme cu posibilitatea recuperării informației, altele decât cele pe care a fost descărcată, revânzarea sub orice formă sau prin orice mijloc, fără consimțământul editorului, sunt interzise. Dreptul de folosință al lucrării nu este transferabil.
Drepturile de autor pentru versiunea electronică în formatele existente ale acestei lucrări aparțin persoanei juridice Editura Trei SRL.

Această ediție este bazată pe volumul 14/I (*Mysterium Coniunctionis: Untersuchungen über die Trennung und Zusammensetzung der seelichen Gegensätze in der Alchimie*), din C.G. Jung, *Gesammelte Werke*, Walter-Verlag, Solothurn și Düsseldorf, 1995, îngrijită de Lilly Jung-Merker și dr. phil. Elisabeth Rüf. Pentru textul lui Jung la această ediție:

Copyright © Patmos Verlag GmbH & Co. KG, Walter-Verlag,
Düsseldorf / Germany, 1995

© Editura Trei, 2005 — pentru prezenta ediție în limba română

C.P. 27-0490, București
Tel./Fax: +4 01 224 55 26
e-mail: office@edituratrei.ro
www.edituratrei.ro

ISBN (print): 973-707-043-7
ISBN (PDF): 978-606-40-1608-9

CUPRINS

Cuvânt înainte....7
I Componentele coniunctio....15
1. Contrariile....15
2. Cuaternio....19
3. Orfana şi văduva....32
4. Alchimie şi maniheism....58
II Paradoxurile....64
1. Substanţa arcană şi punctul....64
2. Scintilla....73
3. Enigma bolognese....80
III Personificările contrariilor....124
1. Introducere....124
2. Sol....128
3. Sulful....150
4. Luna....172
A. Semnificaţia lunii....172
B. Câinele....194
C. Allegoria alchymica....212
D. Natura selenară....226
5. Sal....239
A. Sarea ca substanţă arcană....239
B. Amăreala....249
C. Marea roşie....257
D. Al patrulea din trei....269
E. Urcare şi coborâre....278

F. Călătoria prin casele planetelor.....288
G. Regenerarea în apa mării.....301
H. Interpretarea şi semnificaţia sării.....307

CUVÂNT ÎNAINTE

Cartea de faţă — ultima mea carte — a fost începută acum mai bine de zece ani. Ocazia pentru a o scrie mi-a dat-o un articol al lui Karl Kerényi despre sărbătoarea egeică din *Faust* al lui Goethe[1]. Modelul sărbătorii egeice este *Nunta chimică* a lui Christian Rosencreutz, care, la rândul ei, a reieşit din simbolistica hierogamică tradiţională din alchimie. Pe atunci m-am simţit tentat să comentez articolul lui Kerényi din punctul de vedere al alchimiei şi psihologiei, dar am descoperit curând că tema avea o cuprindere mult prea mare încât să poată fi prezentată în doar câteva pagini. Este adevărat că m-am apucat curând de treabă, dar a durat mai mult de un deceniu până când să fie într-o oarecare măsură adunat şi configurat tot materialul care aparţine acestei probleme centrale.

După cum se ştie, în cartea mea *Psihologie şi alchimie* (*Psychologie und Alchemie*)[2], apărută pentru prima dată în 1944, am arătat cum anumite motive arhetipale care sunt frecvente în alchimie apar şi în visele unor persoane moderne care nu au nici un fel de cunoştinţe de alchimie. Cu această ocazie mai mult am indicat decât — aşa cum ar fi meritat — am prezentat exhaustiv bogăţia de idei şi de simboluri care se află ascunsă în tratatele neglijate ale acestei „arte“ neînţelese; o problemă mai urgentă era ca mai întâi să aduc dovada că lumea alchimică a simbolurilor nu-şi

1 Kerényi, *Das Ägäische Fest. Die Meergötterszene in Goethes Faust II*.

2 [Ambele părţi au apărut pentru prima oară în *Eranos-Jahrbuch* (1935 şi 1936).]

are nicidecum locul în mod exclusiv în grămada de moloz a trecutului, ci se află mai degrabă într-o relaţie foarte vie cu cele mai noi experienţe şi cunoştinţe ale psihologiei inconştientului. Fireşte că a reieşit că nu numai această disciplină psihologică modernă oferă cheia pentru secretul alchimiei, ci, dimpotrivă, şi aceasta creează pentru psihologie o bază istorică plină de sens. Mai întâi aceasta a fost o problemă puţin populară, care, în mod corespunzător, a rămas neînţeleasă: nu numai că alchimia, ca filosofie a naturii şi ca mişcare religioasă, era la început aproape complet necunoscută, ci şi descoperirea modernă a arhetipurilor a rămas ascunsă celor mai mulţi sau cel puţin a fost neînţeleasă. Da, nu puţini au fost aceia care le-au considerat simple fantezii, deşi exemplul cunoscut al numerelor întregi, care au fost mai degrabă descoperite decât inventate, putea să-i înveţe minte să nu vorbească despre „patterns of behaviour" ale biologiei. La fel ca numerele şi formele instinctuale există încă multe alte ordonări naturale sau tipuri care sunt înfăţişate prin acele „représentations collectives" (Lévy-Bruhl) general cunoscute. Acestea nu sunt speculaţii „metafizice", ci simptomele de aşteptat ale unităţii speciei *homo sapiens*.

Astăzi există o literatură de specialitate atât de mare şi de variată care descrie experienţele psihoterapeutice şi psihologia inconştientului, încât oricine are ocazia să cunoască datele empirice şi opiniile dominante. Însă nu acelaşi lucru este valabil pentru alchimie, ale cărei prezentări generale sunt falsificate de presupoziţia eronată că ea nu este decât o etapă precursoare a chimiei. Herbert Silberer[3] a fost primul care a încercat să pătrundă aspectul psihologic mult mai important al acesteia, în măsura în care instrumentele încă limitate de care dispunea i-au permis această întreprindere. Este greu să ne facem o imagine corectă despre problematica alchimiei filosofice în cazul absenţei prezentărilor moderne şi al inaccesibilităţii relative a surselor. Intenţia acestei lucrări este să umple acest gol.

3 *Probleme der Mystik und ihrer Symbolik.*

Aşa cum indică deja numele autoales de artă „spagirică“[4] sau deviza deseori repetată „solve et coagula“ (dizolvă şi întăreşte), alchimistul vede esenţa artei sale în separare şi dizolvare, pe de o parte, şi în compunere şi întărire, pe de altă parte. Pentru el este vorba, pe de o parte, de o stare iniţială în care tendinţe şi forţe contrarii se află în luptă unele cu altele, iar pe de altă, de marea problemă a unei proceduri care ar fi în stare să compună din nou o unitate din elementele şi caracteristicile separate şi adverse. Starea iniţială, aşa-numitul haos, nu era dată ca atare, ci trebuia căutată, ca *materia prima*. Şi tot aşa cum începutul operei nu era de la sine înţeles, tot aşa nici sfârşitul nu era astfel. Există nenumărate speculaţii despre natura stării finale, care se oglindesc în relaţiile acesteia. Comune majorităţii sunt ideile de durabilitate (prelungirea vieţii, nemurirea, nedescompunerea), de androginie, de spiritualitate şi corporalitate, de umanitate, de asemănare cu omul (homunculus) şi de divinitate.

Analogia evidentă a acestei problematici a contrariilor se regăseşte în domeniul psihic al disocierii personalităţii ca urmare a coliziunii unor tendinţe incompatibile, care de regulă se bazează pe o structură dizarmonică. „Refularea“ opoziţiei (Freud) exercitată în asemenea cazuri duce numai la prelungirea şi la extinderea conflictului, adică la nevroză. Terapia confruntă, de aceea, contrariile şi ţinteşte unificarea de durată a acestora. Imaginile scopului, care apar în vise, sunt mai degrabă paralele cu simbolurile alchimice corespunzătoare. Un exemplu în mare este fenomenul, bine cunoscut medicului, al „transferului“ (Freud), care corespunde motivului „nunţii chymice“. Pentru a despovăra lucrarea de faţă, am dedicat o cercetare specială[5] psihologiei transferului în 1946, în care paralela alchimică servea drept fir călăuzitor. De asemenea, aluziile şi reprezentările totalităţii, respectiv ale Sinelui, care apar nu rareori în vise apar şi în alchimie şi formează acolo numeroasele sinonime

4 [De la σπάειν = a rupe, a distruge, a întinde, şi ἀγείρειν = a îmbina, a aduna.]

5 *Die Psychologie der Übertragung. Erläutert anhand einer alchemistischen Bilderserie*.

ale acelui *lapis philosophorum*, care a fost pus în paralelă de către alchimişti cu Christos. Cea din urmă relaţie, datorită semnificaţiei sale mari, a dat ocazia unei cercetări speciale numite *Contribuţii la simbolistica Sinelui*[6]. Alte ramificări din tema acestei lucrări sunt articolul meu despre „arborele filosofic"[7], lucrarea *Sincronicitatea ca principiu al legăturilor acauzale* (*Die Synchronizität als ein Prinzip akansaler Zusammenhänge*)[8] şi *Răspuns lui Iov* (Antwort auf Hiob) (1952).

Prima parte a acestei lucrări este dedicată temei contrariilor şi a unificării lor, a doua parte prezentării şi comentării unui text alchimic care, editat evident de un cleric, aparţine probabil secolului al XIII-lea şi revelează într-un mod foarte specific o stare de spirit în care creştinismul şi alchimia se întrepătrund. El încearcă, cu ajutorul *Cântării Cântărilor*, să contopească ideile aparent heterogene de proveniență creştină şi filosofică în forma unei avalanşe imnice. Acesta este textul aşa-numitei *Aurora consurgens* I (sau *Aurea hora*) care i-a fost atribuită dintotdeauna lui Thomas din Aquino. Este inutil de observat că istoricii lui Thomas au considerat sau ar considera scrierea printre acele „spuria et falsa" (scrieri ilegitime şi false); asta desigur din cauza subaprecierii tradiţionale a alchimiei! Valorizarea negativă a acesteia se bazează în principal pe lipsa de înţelegere. Nu se ştia ce înseamnă ea pentru adepţi, căci era considerată o simplă confecţionare de aur. Sper să fi arătat în cartea mea *Psychologie und Alchemie* că ea nu este acest lucru. Alchimia a însemnat foarte mult pentru Albertus Magnus, Roger Bacon şi chiar şi pentru Thomas. Nu avem doar mărturia timpurie a lui Zosimos din Panopolis din secolul al III-lea, ci şi pe cea a lui Petrus Bonus din Ferrara de la începutul secolului al XIV-lea, ambele indicând paralelismul arcanului alchimic cu Dumnezeul-om. *Aurora consurgens I* încearcă să unifice opiniile creştine şi alchimice şi de aceea am ales-o ca exemplu al unei dezbateri a spiritului creştin

6 Subtitlul de la *Aion*.

7 În *Von den Wurzeln des Bewußtseins*.

8 În: Jung şi Pauli, *Naturerklärung und Psyche*.

medieval al timpului epocii cu filosofia alchimică şi am aşezat-o la sfârşitul lucrării, într-o oarecare măsură ca ilustrare a prezentării precedente a problematicii alchimice a contrariilor.

Pentru prima şi a doua parte sunt responsabil eu, iar pentru a treia parte colaboratoarea mea, domnişoara dr phil. Marie-Louise von Franz[9]. Am publicat împreună această lucrare pentru că ambii autori participă şi la munca celuilalt. În plus datorez mulţumiri unei serii de alte personalităţi, de pildă în chestiunile privind tradiţia ebraică în sens mai restrâns domnişoarei dr phil. Riwkah Schärf şi domnului dr Sigmund Hurwitz. Sunt foarte îndatorat doamnei Lena Hurwitz, pentru elaborarea indicelui şi îi datorez mulţumiri şi pentru ajutorul oferit la corectură. De asemenea, vreau să le mulţumesc fostei mele secretare, doamna Marie-Jeanne Boller-Schmid, şi domnişoarei Magda Pestalozzi pentru redactarea grijulie a manuscrisului bun de tipar.

Astăzi apar o mulţime de tendinţe care ar dori să elimine inconştientul încă nerecunoscut general, prin explicarea ipotezei acestuia ca prejudiciu personal al acelora care se servesc de această ipoteză. În mod ciudat, aici nu se iau în consideraţie dovezile prezentate din cauza prejudecăţii cunoscute că psihologia nu ar fi nimic altceva decât o părere subiectivă preconceputǎ. Trebuie să recunoaştem că în nici un alt domeniu nu există un pericol atât de mare ca cercetătorul să cadă victimă presupoziţiilor sale subiective. Cu siguranţă el trebuie să rămână conştient în mare măsură de ecuaţia sa personală. Oricât de tânără ar fi psihologia proceselor psihice inconştiente, ea a ajuns totuşi la constatarea anumitor fapte care se bucură din ce în ce mai mult de recunoaşterea generală. Printre acestea se numără structura antagonică a psihicului pe care o are în comun cu toate procesele naturale. Cele din urmă sunt fenomene energetice care reies mereu dintr-o stare mai puţin probabilă de tensiune a contrariilor. Această formulare are chiar o semnificaţie

9 [Volumul III al ediţiei individuale: *Aurora consurgens. Ein dem Thomas von Aquin zugeschriebenes Dokument der alchemistischen Gegensatzproblematik*. Nu a apărut în cadrul *Operelor complete*.]

specială pentru psihologie, căci conştiinţa ezită de regulă să vadă sau să recunoască antagonismul propriului său fundal, deşi tocmai de acolo îşi trage energia.

Psihologia a cunoscut această structură întru câtva abia de curând şi s-a stabilit acum că filosofia alchimică a naturii are ca obiect principal, printre altele, contrariile şi unificarea lor. Fireşte că în prezentarea ei se foloseşte de o terminologie simbolică ce aminteşte frecvent de limbajul viselor noastre, care se preocupă deseori de problemele antagonismului. În timp ce conştiinţa năzuieşte spre unilateralitate şi cere decizii clare, ea trebuie totuşi să se elibereze mereu de contraargumente şi contratendinţe, proces în care conţinuturile extrem de incompatibile fie rămân complet inconştiente, fie sunt trecute cu vederea din obişnuinţă sau chiar înadins. Cu cât se întâmplă mai des aşa, cu atât mai inconştientă rămâne poziţia contrară. Cum alchimiştii, cu foarte puţine excepţii, nu ştiau că ei scoteau la lumină structuri psihice, ci credeau că încearcă să explice transformări de substanţă, ei nu au avut nici un scrupul psihologic şi nici o sensibilitate nu i-a împiedicat să dezvăluie procese de fundal ale psihicului lor de care un om conştient s-ar sfii. Alchimia datorează acestei circumstanţe că ea înseamnă atât de mult mai ales pentru psiholog. Din acest motiv, autorii lucrării de faţă au considerat că este o sarcină importantă să dedice o cercetare exhaustivă concepţiei alchimice despre contrarii şi unificării sau împăcării lor. Pe cât de abstruse şi stranii ar părea limbajul şi forţa de reprezentare a alchimiei celui neiniţiat, pe atât de nemijlocite şi de veridice devin ele atunci când iese la lumină relaţia cu procesele din inconştient, printr-o cercetare comparată a simbolurilor ei. Cele din urmă pot fi, pe de o parte, un material al viselor, al fantasmelor spontane şi al ideilor delirante, iar pe de altă parte pot fi observate în creaţiile forţei imaginative poetice şi în limbajul imagistic religios. Materialele supuse comparaţiei acţionează asupra cititorului cu pregătire academică în mare măsură surprinzător, căci el cunoaşte asemenea piese doar în mediul lor impersonal istoric, etnic şi geografic, dar nu şi în relaţiile lor psihologice cu formaţiuni analoage, care pot proveni, la rândul lor, din cele mai variate surse. Ne

vom lovi, firește, mai întâi de acestea atunci când sunt puse în relație strânsă anumite forme simbolice din textele egiptene vechi cu date moderne ale religiei vulgare din India și în același timp cu vise ale unui european care nu bănuiește nimic. Lucrurile de care se lovesc un istoric și un filolog nu înseamnă nici un obstacol pentru medic. Datorită biologiei, el este impresionat prea tare de comparabilitatea tuturor activităților umane pentru a fi uimit de asemănarea, respectiv identitatea dintre oameni și dintre exteriorizările lor sufletești. Dacă este psihiatru, el nu se miră de asemănarea principială a conținuturilor psihotice, fie că ele provin din Evul Mediu sau din prezent, din Europa sau din Australia, de la indieni sau de la americani. Procesele aflate la bază au o natură instinctivă, de aceea sunt universale și foarte conservatoare. Aușelul își construiește cuibul în modul său specific, oriunde s-ar afla; și cum n-avem nici un motiv să presupunem că acum 3000 de ani a construit alt cuib, tot așa nu există nici o probabilitate ca el să-și modifice stilul în următoarele milenii. Chiar dacă omul, în varianta sa modernă, crede că se poate transforma nelimitat sau poate fi transformat printr-o influență externă, totuși persistă faptul uimitor sau — mai degrabă — înspăimântător că, în ciuda civilizației și a educației creștine, el este captiv încă, din punct de vedere moral, într-o lipsă de libertate asemănătoare celei a animalelor și de aceea poate deveni oricând o mare bestie. Acest lucru este un adevăr universal mai valabil azi ca niciodată, în mod garantat independent de educație, formație, limbă, tradiție, rasă și loc de proveniență.

Cercetarea simbolisticii alchimice, ca și preocuparea cu mitologia nu sunt mai îndepărtate de viață decât este anatomia comparată de anatomia omului viu. Dimpotrivă, alchimia ne servește drept o adevărată vistierie a simbolisticii a cărei cunoaștere este extrem de utilă pentru înțelegerea proceselor nevrotice și psihotice. Invers, psihologia inconștientului poate fi folosită în acel domeniu ale istoriei spiritului în care este vorba de simbolistică. Tocmai aici apar întrebări a căror apropiere de viață și intensitate vitală le depășesc pe cele ale posibilității de utilizare terapeutică. Aici trebuie depășite încă multe prejudecăți. Așa cum se crede că de pildă este impo-

sibil ca mitologemele mexicane să aibă de-a face cu reprezentările europene asemănătoare, tot aşa se consideră că este o presupunere fantezistă faptul că un contemporan needucat poate visa motive mitice clasice care îi sunt cunoscute numai specialistului. Tot se mai crede că asemenea relaţii sunt îndepărtate şi de aceea improbabile. Se uită însă că structura şi funcţia organelor umane sunt mai mult sau mai puţin aceleaşi, printre altele şi creierul. În măsura în care psihicul depinde mult de acest organ, el şi va produce probabil pretutindeni — cel puţin în principiu — aceleaşi forme. Pentru a putea vedea acest lucru trebuie abandonată însă şi prejudecata larg răspândită că psihicul este identic cu conştiinţa.

Octombrie 1954 C.G. Jung

I
COMPONENTELE CONIUNCTIO

1. CONTRARIILE

Factorii care se îmbină în coniunctio sunt gândiţi ca fiind con- 1
trarii, ce fie stau faţă în faţă în mod advers, fie se atrag drăgăstos unii pe alţii.[1] În primul caz este vorba de un dualism, de pildă al contrariilor *humidum* (umed) – *siccum* (uscat), *frigidum* (rece) – *calidum* (cald), *superiora* (superior) – *inferiora* (inferior), *spiritus* (spirit, eventual şi *anima*) – *corpus* (corp), *coelum* (cer) – *terra* (pământ), *ignis* (foc) – *aqua* (apă), luminos şi întunecat, *agens* (activ) – *patiens* (pasiv), *volatile* (volatil, gazos) – *fixum* (solid), *pretiosum* (preţios, eventual şi *carum* = scump) – *vile* (ieftin), *bonum* (bun) – *malum* (rău), *manifestum* (manifest) – *occultum* (respectiv *celatum* = ascuns), *oriens* (est) – *occidens* (vest), *vivum* (viu) – *mortuum* (mort), *masculus* (masculin) – *foemina* (feminin), *Sol* – Luna. Deseori această opoziţie este ordonată şi într-un cuaternio (o cuaternitate), deci ca două opoziţii care se încrucişează, ca de pildă cele patru elemente sau cele patru caracteristici (umed, uscat etc.) sau cele patru puncte cardinale şi cele patru anotimpuri[2], crucea reieşind drept semn al celor patru elemente şi astfel drept simbol al

1 Riplaeus (*Duodecim portarum axiomata philosophica* în: *Theatrum chemicum*, 1602, II, p. 128) spune: „Coniunctio este legătura caracteristicilor separate sau o echivalare a principiilor."

2 Cf. în acest sens prezentarea tetrameriei în: Stolcius de Stolcenberg, *Viridarium chymicum*, fig. XLII.

creaţiei fizice aflate sub Lună[3]. Această natură cuaternară, crucea, se regăseşte şi în semnul pentru pământ ♁, Venus ♀, Mercur ☿, Saturn ♄ şi Jupiter ♃.[4]

2 Contrariile şi simbolurile lor sunt atât de general răspândite în texte, încât este inutil să oferim în acest sens dovezi din surse. Dimpotrivă, merită, dată fiind ambiguitatea limbajului alchimic (tam ethice quam physice!), să ne apropiem mai mult de modul în care textele se ocupă de contrarii. Foarte frecvent opoziţia masculin – feminin este personificată drept rege şi regină (în *Rosarium philosophorum* şi ca împărat şi împărătească), ca *servus* (sclav) sau *vir rubeus* (bărbat roşu) şi *mulier candida* (femeie albă)[5], în *Visio Arislei* drept Gabricus sau Thabritius şi Beja, fiu de rege şi fiică de rege.[6] La fel de frecvente sunt imaginile teriomorfe, care au dat de multe

3 Cf. *Consilium coniugii* în: *Ars chemica*, p. 79: „… in hoc lapide sunt quatuor elementa, et assimulatur mundo, et mundi compositione" [în această piatră sunt conţinute cele patru elemente şi de aceea ea este comparată cu cosmosul]. Cf. mai departe Maier (*De circulo physico quadrato*, p. 17): „Natura, *inquam*, dum circumgyravit aureum circulum, in ipso motu qualitates quatuor in eo aequavit, hoc est, homogeneam illam simplicitatem in sese redeuntem quadravit, sive in quadrangulum duxit aequilaterum, hac ratione, ut contraria a contrariis et hostes ab hostibus aeternis quasi vinculis colligentur, et invicem teneantur." [Prin faptul că natura prin urmare învârtea cercul auriu, ea a echivalat în această mişcare cele patru caracteristici conţinute în ea şi astfel ea a multiplicat în patru un simplu omogen care se întoarce în sine sau l-a transformat într-un pătrat echilateral, astfel încât contrariile sunt prinse şi ţinute aproape de contrarii şi duşmanii de duşmani, cu legături eterne.] Petrus Bonus spune, „in circulo sunt elementa coniuncta vera amicitia" [în cerc elementele sunt unite într-o prietenie adevărată] (*Margarita pretiosa novella* în: *Bibliotheca chemica curiosa*, editor Mangetus, II, p. 35b).

4 Cf. Dee, *Monas hieroglyphica* (*Theatr. chem.*, 1602, II), p. 220.

5 Cf. *Cons. coniugii* în: *Ars chem.*, pp. 69 şi urm.; *Clangor buccinae* în: *Artis auriferae* I, p. 484. În Cabala cazul este invers: roşul desemnează femininul, albul (partea stângă) masculinul. Vezi Müller, *Der Sohar und seine Lehre*, p. 22.

6 *Aenigma ex Visione Arislei* în: *Art. aurif.* I, pp. 146 şi urm. Unificarea soarelui şi lunii: Petrus Bonus (editor Lacinius), *Pretiosa margarita novella*, p. 112. Arhetipul nunţii cereşti joacă aici un rol important. Pe o treaptă primitivă acest motiv se găseşte deja în şamanism. (Eliade, *Schamanismus und archaische Ekstasentechnik*, p. 85).

ori ocazia unor ilustraţii corespunzătoare.[7] Amintesc aici vulturul şi broasca („Aquila volans per aerem et bufo gradiens per terram“) ca „Emblema“ ale lui Avicenna la Michael Maier[8], din care vulturul reprezintă Luna „sau pe Iunona, Venus, Beja, care ar fi volatile şi înaripate, aşa ca vulturul care zboară la nori şi preia în ochii săi razele soarelui“. Broasca „se află în opoziţie cu aerul, ea este un element opus acestuia, şi anume pământul pe care ea se mişcă cu paşi mici şi niciodată nu se încrede altui element. Capul îi este foarte greu şi ea priveşte spre pământ. Din acest motiv ea desemnează pământul filosofic, care nu poate zbura <nu poate fi sublimat>, pentru că este ferm şi solid. Pe ea, ca bază şi fundament, trebuie înălţată casa de aur.[9] Dacă în operă nu ar exista pământul aerul ar zbura departe, focul nu ar avea hrană şi nici apa vasul ei.“[10]

O altă reprezentare teriomorfă îndrăgită este cea a celor două 3
păsări sau dragoni dintre care unul este înaripat, iar celălalt nu. Această alegorie provine din vechiul text *De Chemia Senioris antiquissimi libellus*[11]. Cel fără aripi îl împiedică pe celălalt să zboare.

7 Colecţia cea mai completă a ilustraţiilor apărute în tipărituri se află în *Viridarium chymicum* al lui Stolcius de Stolcenberg apărut în 1624 în Frankfurt.

8 *Symbola aureae mensae*, pp. 192 şi 199 [vulturul care zboară în aer şi broasca ce merge pe pământ].

9 Şi anume „vistieria“ (*gazophylacium*, *domus thesauraria*) filosofiei, care este un sinonim al lui *aurum philosophorum*, respectiv *lapis*. Cf. parabola 5 din *Aurora consurgens*. Reprezentarea derivă din Alphidius (*Cons. coniugii* în: *Ars chem.*, p. 109) şi din Zosimos, care descrie *lapis* ca un templu de marmură albă, strălucitoare (Berthelot, *Collection des anciens alchimistes grecs*, III, I, 5).

10 *Symb. aureae mensae*, p. 200.

11 Tiparul nu este datat. Este foarte probabil că el provine din Emmelschen Offizin din Straßburg şi ar putea data din aceeaşi perioadă cu *Ars chemica* apărută acolo în 1566, care coincide cu „libellus“ al nostru în privinţa tiparului, hârtiei şi formatului. Autorul Senior Zadith Filius Hamuel ar putea aparţine haraniţilor din secolul al X-lea sau cel puţin ar putea fi influenţat de aceştia. Dacă *Clavis maioris sapientiae* menţionată de Stapleton (*Muhammad bin Umail*: *His Date, Writings and Place in Alchemical History*) ar fi identică cu tratatul latin cu acelaşi nume transmis de Artephius, acest lucru ar putea fi considerat dovedit, căci acest tratat conţine teoria astrală haranită tipică. Ruska (*Studien zu M. ibn Umail*) îl aşază pe Senior în cercul literaturii *Turba* apărută pe sol egiptean.

Ei reprezintă Sol şi Luna, fratele şi sora care vor fi uniţi prin artă.[12] În simbolurile lui Lambsprinck peştii astrologici, care înoată în direcţii opuse, sunt cei care reprezintă opoziţia dintre „spirit şi suflet". Apa în care se află este „mare nostrum" şi este interpretată drept corpus[13,14]. Peştii nu au nici carne nici oase (sine omni carne et ossibus)[15]. Din ei ia naştere un *mare immensum*, tocmai acea *aqua permanens*, ca mai sus. Un alt simbol sunt cerbul şi unicornul care se întâlnesc în „pădure".[16] Cerbul reprezintă *anima*, unicornul *spiritus*, iar pădurea *corpus*. În următoarele două imagini ale simbolurilor lui Lambsprinck apar leul şi leoaica[17], respectiv lupul şi câinele, iar cei din urmă se luptă unul cu altul; ei sunt simboluri ale *animei* şi *spiritus*. În Septima Figura contrariile sunt reprezentate de două păsări din pădure, una care ştie să zboare, alta care încă nu ştie. În timp ce la primele imagini pare să existe o opoziţie între spirit şi suflet, opoziţia dintre cele două păsări reprezintă mai degrabă conflictul dintre spirit şi corp. În Octava Figura, două păsări care se bat una cu alta reprezintă într-adevăr opoziţia dintre spirit şi corp, aşa cum dovedeşte inscripţia. Opoziţia dintre spirit şi suflet provine de la substanţialitatea fină a acestora. Ea tinde astfel spre corpul hilic şi este „densior et crassior" (mai densă şi mai grosolană) decât spiritul.

4 Înălţarea figurii umane la rangul de rege sau divinitate sau reprezentarea sa subumană, teriomorfă arată caracterul ce transcen-

12 Senior spune: „Desponsavi ego duo luminaria in actu, et facta est illa quasi aqua in actu habens duo lumina" [Prin urmare am nuntit cele două lumini soarele şi luna în fapt şi adevăr şi a luat naştere aşa-zis o apă, care conţine într-adevăr ambele lumini) (*loc. cit.*, pp. 15 şi urm.).]

13 „Corpus" înseamnă de regulă (drept *corpus nostrum*) corpul chimic, materia, dar din punct de vedere moral înseamnă corpul oamenilor. „Marea" este un simbol obişnuit al inconştientului. „Corpul" ar fi prin urmare, alchimic, şi un simbol al inconştientului.

14 *Musaeum hermeticum*, p. 343.

15 „Aenigma II" în: *Art. aurif.* I, p. 149.

16 Vezi fig. 240 în: Jung, *Psychologie und Alchemie*.

17 Acelaşi lucru în „Clavis XI" („a unsprezecea cheie") a lui Basilius Valentinus, *Chymische Schriften*, p. 68; în *Viridarium*, fig. XI, LV, LXII. Variante sunt şarpe–leu (*Virid*., fig. XII), pasăre–leu (fig. LXXXIV), urs–leu (fig. XCIII şi CVI).

de conştiinţa al perechilor de contrarii. Ele nu aparţin personalităţii Eului, ci o depăşesc pe aceasta. Cea din urmă se află între ele, ca „anima inter bona et mala sita“ (sufletul care se află între bine şi rău). Perechile de contrarii formează mai degrabă fenomenologia Sinelui paradoxal, a totalităţii umane. De aceea simbolistica lor tinde spre expresii de natură cosmică, precum *coelum – terra*[18]. Intensitatea opoziţiei se exprimă în simboluri precum foc – apă[19], înălţime – adâncime[20], moarte şi viaţă[21].

2. CUATERNIO

Pentru ordonarea contrariilor într-o cuaternitate, *Viridarium* oferă o ilustraţie interesantă (fig. XLII), care se găseşte şi în *Philosophia reformata* a lui Mylius (1622, p. 117). Zeiţele reprezintă cele patru anotimpuri prin care soarele parcurge zodiacul (Aries, Cancer, Libra, Capricornus) şi în acelaşi timp cele patru grade de încălzire[22], precum şi cele patru elemente care sunt „aşezate împreună“ la masa rotundă[23]. „Sinteza“ se produce prin mişcarea în cerc (*cir-*

18 Cf. Petrus Bonus, *Pret. marg. nov.* în: *Theatr. chem.* (1622) V, pp. 647 şi urm.: „Hermes: Necesse est ut in fine mundi, coelum et terra coniungantur; quod verbum est philosophicum.“ [Hermes: este inevitabil ca la sfârşitul lumii cerul şi pământul să se unifice, ceea ce este un cuvânt filosofic.] Mai departe *Mus. herm.*, p. 803.

19 Ms. incipit „Figurarum aegyptiorum secretarum“, secolul al XVIII-lea, în posesia autorului.

20 „Sic absconditur altitudo et manifestatur profunditas“ [Astfel înălţimea este ascunsă şi adâncimea este făcută vizibilă]. (*Mus. herm.*, p. 652)

21 Cf. expresia deseori repetată „de mortuo facit vivum“ [din mort el face viu] (Mylius, *Philosphia reformata*, p. 191).

22 Mylius, *Phil. ref.*, p. 118. A patra este coniunctio, care cade prin urmare în Capricornus.

23 Mylius observă (*loc. cit.*, p. 115): „… consurgit aequalitas… ex quatuor repugnantibus, in natura communicantibus“ [ia naştere o egalitate… din patru elemente care se luptă, dar care se ating în natura lor]. O reprezentare antică înrudită pare să înfăţişeze ἡλιακὴ τράπεζα (masa solară) din misterele orfice.

culatio, *rota*[24]) în timp, şi anume prin traseul soarelui care trece prin casele zodiacului. Aşa cum am arătat în locul indicat, *circulatio* tinde spre crearea (respectiv recrearea) *omului originar rotund*. În acest context poate fi amintit şi un citat unic al lui Ostanes la Abu'l-Qasim. El descrie poziţia dintre două perechi de contrarii, prin urmare din cuaternio: „Ostanes said: «Save me, O my God, for I stand between two exalted brilliancies known for their wickedness, and between two dim lights; each of them has reached me and I know not how to save myself from them». And it was said to me, «Go up to Agathodemon the Great and ask aid of him, and know that there is in thee somewhat of his nature, which will never be corrupted.» And when I ascended into the air he said to me, «Take the child of the bird which is mixed with redness and spread for the gold its bed which comes forth from the glass, and place it in its vessel whence it has no power to come out except whence thou desirest, and leave it until its moistness has departed.»"[25]

6 Cuaternio constă în acest caz din doi *malefici*, Marte şi Saturn. Primul este stăpânul zodiei Aries, ultimul al Capricornului. Cele două lumini mai slabe ar fi în acest caz feminine, şi anume Luna (Cancer) şi Venus (Libra). Contrariile între care se află Ostanes sunt

Cf. Proclus, *Commentarius in Platonis Timaeum*, 41d (III, p. 250): καί Ορφεὺς οἶδε μὲν καὶ τὸν τοῦ Διονύσου κρατῆρα, πολλούς δὲ καὶ ἄλλοῦς ἱδρύει περὶ τὴν Ἡλιακῆν τρά πε ζαν. [… şi Orfeu cunoştea urciorul de amestec al lui Dionysos şi a aşezat şi multe altele în jurul mesei solare.] (Cf. Herodot, *Historiae*, III, 17 şi urm. (*Geschichte*, pp. 13 şi urm.); Pausanias, *Graeciae descriptio*, VI, 26,2)

24 Cf. *Psychologie und Alchemie*, index s. v. roată, rota, mai ales roata creării sufletelor din *Acta Archelai*.

25 [Ostanes a spus: „Salvează-mă, Dumnezeul meu, căci eu stau între două lumini măreţe, care sunt cunoscute pentru răutatea lor, şi între două lumini slabe; toate m-au ajuns şi eu nu ştiu cum mă pot salva de ele." Şi mi s-a spus: „Urcă la Agathodaimon cel Mare şi roagă-l să te ajute, şi să ştii că în tine este prezent ceva din natura sa care nu va fi corupt niciodată." Şi când m-am urcat în aer el mi-a spus: „Ia puiul păsării, care este amestecat cu roşu şi şi-a întins patul pentru aurul, care vine din sticlă, şi pune-l în vasul său din care nu va ieşi nimic, în afară de ce-ţi doreşti tu, şi lasă-l înăuntru până când dispare umiditatea."] (Holmyard, *Kitab al-'ilm al muktasab*, p. 38)

prin urmare pe de o parte masculin – feminin, pe de altă parte bine – rău. Modul în care Ostanes vorbeşte de relaţia sa cu cei patru — el nu ştie cum să se apere de ei — indică o „constrângere astrologică“ (*heimarmene*), adică un dat care transcende conştiinţa, la ale cărui rădăcini voinţa umană nu ajunge. Efectul deteriorant al celor patru planete ar consta, trecând cu vederea constrângerea pe care o exercită, în faptul că fiecare dintre ele exercită o acţiune specifică asupra omului şi astfel creează în el o mulţime de persoane, deşi el ar trebui să fie Unul.[26] Hermes îşi orientează probabil atenţia asupra faptului

26 Ideea unificării alor mulţi în unitate se găseşte nu numai în alchimie, ci şi la Origene (*In homiliae librum Regnorum*, 1./I, 4 (Migne, P. G. XII, col. 998)): „Erat vir unus. Nos, qui adhuc peccatores sumus non possumus istum titulum laudis acquirere, quia unusquisque nostrum non est «unus», sed est multi… Vides, quomodo ille, qui putatur «unus» esse, non est «unus», sed tot in eo personae videntur esse, quot mores, quia et secundum scripturas «insipiens sicut luna mutatur».“ [Şi era un bărbat. Noi, care încă mai suntem păcătoşi, nu ne putem aroga acest titlu de onoare, pentru că fiecare dintre noi nu este „unul“, ci mai mulţi… Vezi cum fiecare care aparent este „unul“ nu este deloc „unul“, ci în el par să existe atât de multe persoane câte trăsături de caracter are; pentru că după Scriptură se spune, „un prost este schimbător ca luna“ (*Sir.* 27,12).] Într-o altă omilie (*In Ezechielem*, IX, 1 (Migne, P. G. XIII, col. 732)) se spune: „Ubi peccata sunt, ibi est multitudo… ubi autem virtus, ibi singularitas, ibi unio“ [Unde sunt păcate acolo este mulţimea, dar unde este virtutea acolo se află unicitatea şi unitatea.] Cf. Porphyrius, *Ad Marcellam*, 10: „Dacă te exersezi să cobori în tine însuţi, prin faptul că aduni toate aceste membre împrăştiate, separate în multitudine…“ La fel spune Evanghelia după Filip a leviţilor (Epifan, *Panarium*, XXVI, 13): „M-am recunoscut pe mine <a spus sufletul> şi m-am adunat de peste tot şi nu am născut arhontelui nici un copil, ci i-am smuls rădăcinile şi am adunat membrele împrăştiate şi te-am recunoscut cine eşti. Căci eu aparţin, a spus ea, numărului superiorilor.“ Cf. şi viziunea şi audiţia *Panar*. XXVI, 3: „Eu sunt tu, şi tu eşti eu, şi oriunde eşti acolo sunt şi eu şi eu sunt răspândit în toate lucrurile şi tu mă poţi aduna de unde vrei; dar prin faptul că mă aduni tu te aduni pe tine.“ Multitudinea interioară a omului corespunde naturii sale microcosmice, care conţine în sine constelaţiile şi efectele lor (astrologice). Iată ce spune Origene (*In Lev. hom.* V, 2, Migne, P. G. XII, col. 449 şi urm.): „Intellige te habere intra temetipsum greges boum… Intellige habere te et greges ovium et greges caprarum… Intellige esse intra te etiam aves coeli. Nec mireris quod haec intra te esse dicimus; intellige te alium mundum habet.“ [Observă că tu ai în tine turme de vite… şi turme de oi şi de capre. În tine sunt şi păsările cerului. Nu te mira când spun că asta e în tine…

că există ceva incoruptibil în natura sa, ceva ce are el în comun cu Agathodaimon[27], prin urmare ceva divin, probabil nucleul ființei sale unice. Acest nucleu este aurul, acel *aurum philosphorum*[28], pasărea lui Hermes, respectiv fiul păsării, care este tocmai *filius philosophorum*[29]. Acesta trebuie adus în *vas Hermeticum* şi încălzit atâta timp până când din el dispare umiditatea care-i mai este încă inerentă, acel *humidum radicale*, acea *prima materia*, adică haosul originar şi marea (inconştientul), aşa că am putea conchide că este vorba de o conştientizare. Noi ştim că sinteza celor patru este o preocupare principală a alchimiei, ca şi (dar într-o măsură mai mică), sinteza celor

Înțelege că tu eşti un alt cosmos în mic, în tine se află soarele, luna şi stelele… Observă că ai în tine tot ce conține lumea.] Să comparăm cu aceasta ce spune Dorneus (*De tenebris contra naturam* în: *Theatr. chem.*, 1602, I, p. 553): „Quatuor in caelo planetis imperfectioribus, quatuor in corpore nostro correspondere volunt elementa, ut Saturno, Mercurio <în loc de Luna, vezi mai sus> Veneri, et Marti, terra, aqua, aer, et ignis, ex quibus conflatum est, et infirmum propter partium imperfectionem. Planetur itaque arbor ex eis, cuius radix adscribatur Saturno" [Celor patru planete inferioare de pe cer să le corespundă cele patru elemente din corpul nostru, lui Saturn, Mercur <în loc de Luna>, Venus şi Marte le corespund pământul, apa, aerul şi focul; din ele a fost alcătuit el <corpul> şi slăbit din cauza incompletitudinii părților lui componente. Prin urmare, trebuie plantat copacul ale cărui rădăcini sunt atribuite lui Saturn], şi anume arborele filosofic, simbolul procesului de dezvoltare care duce la unitatea lui *filius philosphorum*, a lui *lapis*. (Cf. Jung, *Der philosophische Baum*, paragraful 409.)

27 ἀγαθὸς δαίμων este în greacă un demon al fertilității htonic, cu formă de şarpe, înrudit cu geniusul eroic. În Egipt el este, de asemenea, un demon al vieții şi al vindecării, cu formă de şarpe. În *Berliner Zauberpapyrus* el este ἀγατὸς γεωργός, un fecundator al pământului (Preisendanz, *Papyri Graecae Magicae* I, p. 4/5, rd. 26). Pe gemele gnostice el este unit cu Enoh. Enoh este paralelizat de timpuriu cu Hermes. Sabeiții, care l-au transmis pe Agathodaimon Evului Mediu drept πνεῦμα πάρεδρον al procedurii magice, îl identifică cu Hermes şi Orfeu. (Chwolsohn, *Die Ssabier und der Ssabismus* II, p. 624) Olympiodor (Berthelot, *Alch. grecs*, II, IV, 18, p. 87/80) îl aminteşte drept „înger mai misterios" (μυστικώτερον ἄγγελόν), ca Ouroboros sau „cer", prin care devine sinonimul ulteriorului Mercurius.

28 Cf. cu aceasta teoria indiană despre Hiranyagarbha, „germenele de aur", şi Purusha. Vezi în acest sens prezentările mele din: *Zur Psychologie östlicher Meditation*.

29 Cf. ὕλης τῆς ὀρνιθογονίας la Zosimos (Berthelot, *loc. cit.*, III, xliv, 1, p. 219).

şapte (*scilicet metale*). Astfel, în acelaşi text Hermes spune soarelui: „And it will be due to thee from me that I cause to come out to thee the spirits of thy brethren <al planetelor>, O Sun, and that I can make them for thee a crown the like of which was never seen; and that I cause thee and them to be within me, and I will make thy kingdom vigorous.“[30] Aici este vorba de îmbinarea planetelor, respectiv metalelor, împreună cu soarele, într-o coroană care va fi în el, adică Hermes. Coroana înseamnă totalitatea regală, care se află deasupra acelei *heimarmene* şi reprezintă unitatea. Acest lucru aminteşte de coroana luminoasă cu şapte (sau douăsprezece) raze, pe care o poartă pe geme şarpele Agathodaimon[31], precum şi de coroana acelei Sapientia din *Aurora consurgens*.[32]

Într-un cuaternio asemănător cele patru caracteristici sunt or- 7
donate ca „combinationes duarum contrarietatum“, „frigidum et humidum, quae… non sunt amicabilia caliditati et siccitati“[33]. Alte cuaternităţi sunt: „Piatra este mai întâi un bătrân, la sfârşit un băiat, pentru că *albedo* se află la început şi *rubedo* la sfârşit.“[34] La fel

30 Holmyard, *loc. cit.*, p. 37 [Şi eu voi recunoaşte faţă de tine, că voi face ca spiritele fraţilor tăi <ale planetelor> să vină la tine, o soare, şi că din ei voi face pentru tine o coroană cum nu s-a mai văzut până acum; şi pe tine şi pe ea vă voi lua în mine şi voi face ca împărăţia ta să fie puternică.]

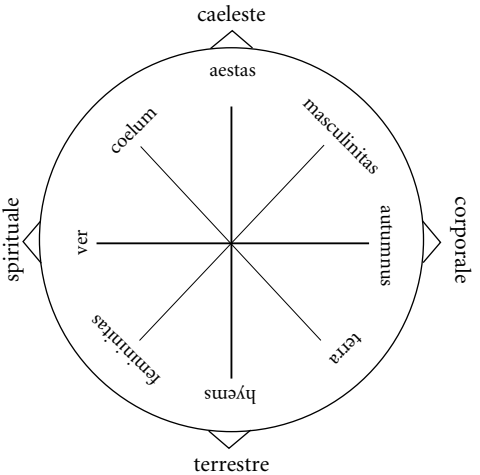
31 Vezi *Psychologie und Alchemie*, fig. 203-205.

32 (Marie-Louise von Franz (editor), pp. 47/49) Alt material la Goodenough, *The Crown of Victory in Judaism*. Senior (*De chemia*, p. 41) numeşte „terra alba foliata“ „corona victoriae“. În *Heliodori carmina* („Carmen Archelai“, rd. 252) sufletul care se întoarce în corp îi aduce acestuia un νικητιλὸν στέμμα, o coroană a victoriei. În Cabală, Şefira superioară (ca şi cea inferioară!) se numeşte Kether, coroana. În alegorica creştină coroana înseamnă *humanitas Christi* (Rabanus Maurus, *Allegoriae in Sacram Scripturam* (Migne, P. L. CXII, col. 909)). În *Acta Ioannis*, paragraful 109 (*Neutestamentliche Apokryphen*, p. 190) Christos se numeşte διάδεμα.

33 *Cons. coniugii* în: *Ars chemica* (recele şi umedul, caldul şi uscatul sunt duşmani — combinaţii de două opoziţii), p. 196.

34 *Opusculum „authoris ignoti“* în: *Art. aurif.* I, p. 390, citat de regulă ca „Rhasis“. Cf. şi *Turba* (Ruska, *Turba philosophorum*, p. 161); mai departe Ephraem Syrus (*Hymni et sermones*, I, col. 136): „Puerulus tuus senex est, o virgo, ipse est Antiquus dierum et omnia praecessit tempora“ [copilul tău este bătrân, o fecioară, el însuşi este bătrânul zilelor, care precedă tuturor timpurilor.]

sunt ordonate şi elementele, şi anume ca două „manifesta“: apa şi pământul, şi două „occulta“: aerul şi focul.[35] O altă cuaternitate este indicată în fraza lui Bernardus Trevisanus: „Ceea ce este sus are natura celui inferior, iar ceea ce urcă natura celui care coboară.“[36] În *Tractatus Micreris* se află următoarea îmbinare: „În ea <Marea indienilor[37]> se află imaginile (*figurae*) cerului şi pământului, ale verii, toamnei, iernii şi primăverii, masculinitatea şi feminitatea. Dacă le numeşti pe acestea spirituale, atunci este verosimil ce faci; dacă le spui corporale, ai dreptate; dacă le numeşti cereşti, atunci nu minţi; dacă le numeşti pământeşti, ai relatat corect.“[38] În acest caz este vorba de o cuaternitate dublă, a cărei structură arată aproximativ în felul următor:



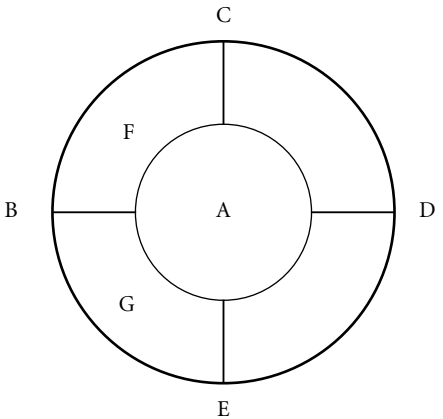
35 Dorneus, *Physica Trismegisti* în: *Theatr. chem.* (1602) I, p. 420. Separarea elementelor în două superioare, „psihice“, şi două inferioare, „somatice“, derivă deja din Aristotel. (Cf. v. Lippmann, *Entstehung und Ausbreitung der Alchemie* I, p. 147.)

36 *Liber de alchemia* în: *Theatr. chem.* (1602) I, p. 775.

37 Mare este sinonim cu *prima materia*.

38 *Theatr. chem.* (1622) V, p. 111. Acest tratat (Micreris = Mercurius) este fără îndoială vechi şi de provenienţă arabă. Aceeaşi expresie este citată şi de Milves-

Cuaternitatea dublă, respectiv ogdoasa, reprezintă o totalitate, 8
o ființă care este în același timp cerească și pământească, spirituală și corporală și se află în „marea indienilor", adică în inconștient. Fără îndoială că este vorba de microcosmos, de Adamul mistic și într-o anumită măsură de omul originar bisexuat în starea sa prenatală, unde este identic cu inconștientul, motiv pentru care în gnosticism „Tatăl cosmosului" nu este desemnat numai ca masculin-feminin (respectiv nici una dintre cele două), ci se numește și βυθός (adâncimea mării). În scoliile la *Tractatus aureus Hermetis*[39] se află un cuaternio de *superius – inferius*, *exterius – interius*. Acestea sunt unite prin operația circulară, numită „Pelecanus"[40], într-un tot: „Omnia sint unum in uno circulo sive vase" (toate sunt Unul într-un cerc sau vas). „Acest vas este adevăratul pelican filosofic și nu trebuie căutat altul în toată lumea." Pentru aceasta textul oferă următoarea diagramă:



CINDUS (PETRUS BONUS, *Pretiosa marg. nov.* în: *Theatr. chem.*, 1622, V, pp. 662 și urm.). În *Turba* (editor RUSKA, *loc. cit.*, p. 320) el se numește MIRNEFINDUS.

39 Acest tratat este de proveniență arabă, tipărit în: *Bibl. chem.* I, pp. 400 și urm.

40 „… dum enim rostrum applicat pectori, totum collum cum rostro flectitur in circularem formam… sanguis effluens e pectore mortius pullis reddit vitam" [prin faptul că-și așază ciocul pe piept, el își întoarce întregul gât cu tot cu cioc într-un cerc… sângele care țâșnește din piept redă puiului mort viața]. (*loc. cit.*, p. 442b)

9 B C D E înseamnă contrariile amintite, A sursa sau originea şi în acelaşi timp scopul acestora[41], F G superiorul şi inferiorul, „litere care", cum spune textul, „reprezintă în mod clar toate împreună numărul şapte, ascuns şi magic". Punctul central A, originea şi ţelul, „Oceanus sive mare magnum", este desemnat în alt loc drept un „circulus exiguus" (un cerc foarte mic) şi drept „mijlocitor" (*mediator*), care „face pace între duşmani sau elemente, astfel încât ele să se iubească reciproc într-o îmbrăţişare corectă"[42]. Acest cerc interior mic corespunde fântânii lui Mercur din *Rosarium*, pe care am descris-o în *Psihologia transferului* (*Psychologie der Übertragung*), şi este explicat ca „Mercurius mai spiritual, mai complet, mai nobil"[43], drept substanţa arcană propriu-zisă, drept un „spiritus", textul spunând:

Doar spiritul pătrunde totul, chiar şi cele mai solide corpuri.[44] Astfel, universalitatea (*catholicismus*) religiei sau cea a bisericii adevărate nu constă într-o anumită unire vizibilă şi corporală a omului, ci în acordul şi armonia invizibilă a celor care, întru adevăr şi evlavie,

41 „… tanquam principium et fons, a quo reliquae literae defluunt, et simul etiam finis ultimus" [ca principiu originar şi sursă, din care ies celelalte litere, precum şi ca scop final] (*loc. cit.* şi p. 443a).

42 *loc. cit.*, p. 408b. Cf. şi cuvintele „miresei" în *Aurora cons.* I, cap. 12: „Eu sunt mijlocitoarea între elemente, care împacă pe unele cu altele: ce este cald răcesc; ce este uscat fac umed; ce este tare fac moale şi invers." (Cf. Senior, *De chemia*, p. 34.)

43 *Bibl. chem.*, p. 408a.

44 „… omnem rem… solidam penetrabit" (*Tabula smaragdina*, p. 2, 9). Forma frazei „Spiritus enim solus penetrat omnia, quantumvis solidissima corpora" [Spiritul singur pătrunde totul, chiar şi cele mai tari corpuri (*Bibl. chem.*, p. 443a)] are oarecare legătură cu „Spiritus enim omnia scrutatur, etiam profunda Dei" [„Căci spiritul cercetează tot, chiar şi profunzimile lui Dumnezeu"]: 1. Corinteni 2, 10. Mercurius al alchimiştilor este de asemenea un *spiritus veritatis*, o *sapientia Dei*, care a pătruns însă în jos în profunzimea materiei şi a cărui obţinere este de aceea un *donum Spiritus Sancti*. El este spiritul care cunoaşte secretul materiei şi a cărui posesie înseamnă iluminare, corespunzător cu paulinicul „quae Dei sunt nemo cognovit, nisi Spiritus Dei". [„Astfel nimeni nu a ştiut ce este în Dumnezeu, decât numai spiritul lui Dumnezeu" (1 Corinteni 2,11)].

cred în singurul Iisus Christos. Cel care subscrie, în afara acestui rege al regilor — care este singurul şi unicul păstor al Bisericii spirituale adevărate — unei alte anumite Biserici este deja un sectant, schismatic şi eretic. Căci regatul lui Dumnezeu nu este vizibil, ci se află în noi, aşa cum spune însuşi Mântuitorul nostru în Luca 17.[45]

Faptul că este vorba de *Ecclesia spiritualis* reiese din cuvintele textului: „Însă tu vei întreba unde sunt atunci acei creştini adevăraţi care sunt liberi de orice infestare sectantă?" Ei nu sunt nici în Samaria, nici la Ierusalim, nici la Roma, nici la Geneva, nici în Leipzig etc., ci „sunt răspândiţi peste tot în lume, în Turcia, în Persia, Italia, Galia, Germania, Polonia, Boemia, Moravia, Anglia, America şi chiar în îndepărtata Indie". El continuă: „Duh este Dumnezeu (*Spiritus est Deus*)[46] şi cei ce I se închină trebuie să I se închine în duh şi în adevăr."[47]

Din acest excurs remarcabil vedem mai întâi că „centrum" 10
uneşte în unul singur pe patru şi pe şapte. Unificatorul este *spiritus Mercurii*[48] şi acest spirit unic îi dă autorului ocazia să-şi mărturi-

45 *Bibl. chem.*, p. 443a. „Non venit regnum Dei cum observatione" [Împărăţia lui Dumnezeu nu vine astfel încât să poată fi observată]; „Ecce enim regnum Dei intra vos est" [Vedeţi că împărăţia lui Dumnezeu este în voi] (ἐντὸς ὑμῶν) (Luca 17, 20 şi 21), ceea ce mai nou se traduce prin „printre voi", prin urmare „in visibili… et corporeo hominum coetu" [în comunitatea vizibilă şi corporală a oamenilor], unde se manifestă acea tendinţă modernă de a înlocui alcătuirea internă a oamenilor prin comunitatea lor externă, ca şi cum unul care nu are o comunitate cu sine însuşi ar putea fi capabil de una exterioară. Cu această tendinţă reprobabilă se pregăteşte masificarea.

46 πνεῦμα ὁ θεός (*Ioan* 4, 24).

47 *Biblia sau Sfânta Scriptură*, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1982.

48 În a sa *Speculativa philosophia* (*Theatr. chem.*, 1602, I, p. 291) Dorneus spune despre „unificare": „Talis est amor philosophicus inter inanimatorum partes, et inimicitia, *qualis in partibus hominis* <aluzie la proiecţie>. Verum in illis, non magis quam in his, unio vera fieri non potest, corruptione dictarum partium non ablata prius coniunctionem: quapropter pacem inter inimicos est quod facias, ut amici conveniant in unum. In omnibus corporibus imperfectis, et ab ultima sua perfectione deficientibus, sunt amicitia et inimicitia simul innatae <formulare potrivită a coexistenţei contrariilor în starea inconştientă „imper-

sească apartenența la *Ecclesia spiritualis*, căci spiritul este Dumnezeu. Acest fundal religios se arată deja în alegerea desemnării de „pelican" pentru procesul circular. Însă această pasăre este o cunoscută alegorie a lui Christos.[49] Reprezentarea lui Mercurius ca pacificator, unificator al elementelor care se luptă între ele și edificator al unității are desigur legătură cu *Efeseni* 2, 13–22:

Acum însă, fiind în Christos Iisus, voi care altădată erați departe, v-ați apropiat prin sângele lui Christos, căci El este pacea voastră, El care a făcut din cele două — una, surpând peretele de mijloc al despărțiturii. Desființând vrăjmășia în trupul Său, legea poruncilor, învățăturile ei, ca, întru Sine, pe cei doi să-i zidească într-un singur om nou și să întemeieze pacea, și să-i împace cu Dumnezeu pe amândoi, uniți într-un trup, prin cruce, omorând prin ea vrăjmășia. Și, venind, a binevestit pace, vouă celor de departe și celor de aproape; că prin El avem și unii și alții apropierea de Tatăl într-un Duh. Deci, dar, nu

fectă"!>: haec si tollatur hominis ingenio vel industria, necesse est alteram ad perfectionem suam ultimatam redire per artem, quam in hominis unione declaravimus." [Iubirea și dușmănia filosofică (= alchimică) dintre părțile materiei moarte este aceeași ca în părțile omului. În ambele adevărata unificare nu poate avea loc, dacă corupția părților amintite nu ar fi îndepărtată din conjuncție; de aceea fă pace între dușmani, astfel încât ei să devină prieteni. În toate corpurile incomplete, cărora le lipsește încă ultima desăvârșire, sunt înnăscute prietenia și dușmănia; dacă ultima este înlăturată prin hărnicia și rațiunea umană, prima trebuie, pentru desăvârșirea ei ultimă, să se întoarcă prin artă, așa cum am explicat în devenirea singulară a omului.] Cf. în acest sens și Jung, *Der Geist Mercurius*, paragraful 259 și urm.

49 De pildă Honorius din Autun (*Speculum Ecclesiae* Migne, P. L. CLXXII, col. 936): „Fertur etiam quod pellicanus in tantum pullos suos diligat, ut eos unguibus interimat. Tercia vero di prae dolore se ipsum laceret et sanguis de latere eius super pullos distillans eos a morte excitat. Pellicanus significat Dominum qui sic dilexit mundum ut pro eo daret Filium suum unigenitum, quem tercia de victorem, mortis excitavit et super nomen exaltavit." [Se spune și că pelicanul își iubește atât de mult puii, încât îi omoară cu ghearele sale. Însă în a treia zi el se sfârtecă pe sine de durere și lasă să curgă sângele pe pieptul puilor și astfel îi trezește din nou din moarte. Pelicanul înseamnă Dumnezeu, care a iubit atât de mult lumea încât și-a jertfit pentru ea pe unicul său Fiu, pe care în a treia zi l-a trezit din moarte ca învingător și l-a înălțat peste toate numele.] Pelican se numește însă și retorta a cărei țeavă de scurgere ajunge din nou în burta vasului.

mai sunteţi străini şi locuitori vremelnici, ci sunteţi împreună cetăţeni cu sfinţii şi casnici ai lui Dumnezeu. Zidiţi fiind pe temelia apostolilor şi proorocilor, piatra cea din capul unghiului fiind însuşi Iisus Christos. Întru El, ca orice zidire bine alcătuită creşte ca să ajungă un locaş sfânt în Domnul, în care voi împreună sunteţi zidiţi, spre a fi locaş al lui Dumnezeu în Duh.[50]

Pentru explicarea acestei paralele trebuie observat că autorul 11
scoliilor la *Tractatus aureus* face următoarea observaţie referitoare la prezentarea privind unificarea contrariilor: la urma urmei în operă apare

acea culoare albastră sau azurie atât de dorită, care, prin eficienţa vindecătoare a strălucirii sale nu întunecă şi nu ascunde privirea celui care priveşte, aşa cum se întâmplă în cazul strălucirii soarelui exterior. Mai degrabă ea o ascute şi o întăreşte şi nu omoară omul cu privirea sa, ca basiliscul, ci mai degrabă, prin sângele pe care l-a vărsat, îi cheamă înapoi pe cei morţi şi le redă iar impecabilitatea anterioară a vieţii, ca şi pelicanul[51]

(care îi reînsufleţeşte pe puii săi morţi cu sângele său). În analogie cu sângele lui Christos, Mercurius este conceput ca „spiritualis sanguis“ (sânge spiritual)[52]. În Epistola către Efeseni, apropierea celor

50 Cf. în acest sens observaţia la 2 Corinteni 3, 6 („littera enim occidit, Spiritus autem vivificat“ [„căci litera omoară, dar duhul face viu“] la Olympiodor (Berthelot, *Alch. grecs*, II, iv, 41, pp. 102/94): (cunoscătorul artei alchimice ascunse le vorbeşte) „Cum înţeleg acum transformarea (μεταβολὴν)? Cum au ajuns focul şi apa, care sunt duşmani şi întorşi unul împotriva celuilalt, de la natură, să fie în armonie şi prietenie?“

51 *Bibl. chem.* I, p. 442b.

52 (Aqua permanens) „cuius vis est spiritualis sanguis, id est, tinctura… Nam corpus incorporat spiritum per sanguinis tincturam: quia omne quod habet spiritum, habet et sanguinem.“ [Apa eternă, a cărei forţă este sângele spiritual, adică tinctura… Corpul face ca spiritul să devină corporal prin tinctura sângelui, căci tot ce are spirit are şi sânge.] (Mylius, *Phil. ref.*, pp. 42 şi urm.) Aceasta provine din *Turba* (Ruska, *loc. cit.,* p. 129), respectiv din cartea *al-Ḥabīb* (Ruska, *loc. cit.,* pp. 42 şi urm.). Deja la alchimiştii greci aurul trecea drept „sângele roşu al argintului“ (Berthelot, *loc. cit.,* II, iv, 38 şi 44, pp. 100 şi 105). Cf. şi Filon, *Quaestiones in Genesim* II, paragraful 142 (A. 59): „Sensibilis autem et vitalis (spiritus) sanguis est essentia; dicit enim alibi: omni spiritui carnis sanguis est.“ [Sensibilul spirit al vieţii este în esenţa sa

despărţiţi se întâmplă „in sanguine Christi“. Christos face din doi unul şi a dizolvat peretele despărţitor „in carne sua“. „Caro“ este un sinonim al lui *prima materia* şi de aceea şi al lui Mercurius.[53] „Unul“ este un „novus homo“. El îi împacă pe cei doi „in uno corpore“[54], lucru pe care alchimia îl prezintă prin hermafroditul cu două capete. Cei doi au *un* spirit, în alchimie *un* suflet. Piatra este deseori comparată cu Christos ca *lapis angularis* (piatra unghiulară).[55] Construirea templului pe fundamentul celui sfânt l-a stimulat şi pe „păstorul lui Hermas“ să aibă o viziune a construcţiei înalte, în care oamenii, venind din cele patru puncte cardinale, se integrează ca pietrele contopindu-se cu ea perfect.[56] Biserica este construită pe acea *petra* care i-a dat numele lui Petru.

sânge, căci în altă parte se spune: pentru orice spirit sângele este corpul.] (Leisegang, *Der Heilige Geist*, pp. 97^2 şi 94^2.)

53 „Fili, accipere debes de pinguiori carne“ [Fiule, trebuie să iei din carnea mai grasă] (Citat din Aristotel în *Ros. phil.* în: *Art. aurif.* II, p. 318). Lapis „crescit ex carne et sanguine“ [Piatra creşte din carne şi sânge] (citat din Mahomet din *Rosinus ad Sarrantantam* în: *Art. aurif.* I, p. 308). „…ovum in carne capere“ [a prinde oul în carne] (Laurentius Ventura, *De lapide philos.* în: *Theatr. chem.*, 1602, II, p. 274); „…elige carnem teneram, et habebis rem optimam“ [alege carnea fragedă şi vei avea ce-i mai bun] (*loc. cit.*, p. 282). „Caro et sanguis“ corespund lui „internus et occultus ignis“ (focul interior, ascuns) (Dorneus, *De transmut. met.* în: *Theatr. chem.*, 1602, I, p. 599). Pentru concepţia patristică cf. Augustin, *Quaestiones in Heptateuchum*, I, lx în: Migne, P. L. XXXIV, col. 616: „Christus figuratus est in carnibus ad vesperam“ [Christos a luat formă în sânge spre seară. — Nu literal, şi după *Opera*, III/I, col. 692].

54 Cf. *Aenigm. phil.* în: *Art. aurif.* I, p. 151: „Et tunc accipe vitrum cum sponso et sponsa, et proiice eos in fornacem, et fac assare per tres dies, et tunc erunt duo in carne una.“ [Şi după aceea ia retorta cu mirele şi mireasa şi aşaz-o în cuptor şi coace-o trei zile şi după aceea cei doi vor fi unul în carne.] (= Genes. 2, 24; Matei 19,5)

55 „… quemadmodum Christus… Lapis angularis ab aedificatoribus reiectus in sacra scriptura vocatur; Ita quoque Lapidi Sophorum idem accidit“ [cum se numeşte Christos în Scriptură piatra unghiulară, care a fost aruncată de către constructori, aşa se întâmplă acelaşi lucru şi pietrei înţelepţilor] (Orthelius, *Epilogus* în: *Theatr. chem.*, 1661, VI, p. 431).

56 *Neutestamentliche Apokryphen* (editor Hennecke), a noua parabolă, pp. 369 şi urm.

Mai departe aflăm, din scoliile la *Tractatus aureus*, că cercul 12
şi vasul hermetic sunt unul şi acelaşi lucru şi că, prin urmare, mandala pe care o cunoaştem din atât de multele desene ale pacienţilor noştri corespunde ideii de vas al transformării. Astfel se întâlnesc cuaternitatea prezentă de cele mai multe ori a mandalei[57] cu cuaternio alchimist al contrariilor. Un interes special necesită, în cele din urmă, constatarea că ideea unei *Ecclesia spiritualis* supraordonată tuturor confesiunilor, care se supune numai acelui Anthropos Christos, este nucleul esenţial al străduinţelor alchimice. În timp ce tratatul lui Hermes este relativ vechi şi în locul misterului creştin al lui Anthropos[58] conţine o parafrază specială sau mai degrabă o paralelă a acestuia[59], scoliile datează nu mai devreme de începutul secolului al XVII-lea.[60] Editorul pare să fie un medic paracelsian. Mercurius corespunde Sfântului Duh ca şi lui Anthropos; el este „verus hermaphroditus Adam atque Microcosmus"; „Mercurius al nostru este de aceea acela care conţine în sine desăvârşirile, puterile şi eficienţele lui Sol <în sensul dublu de soare şi de aur> şi care curge prin curţile (*vicos*) şi casele tuturor planetelor şi în regenerarea sa a obţinut forţa superiorului şi inferiorului, motiv pentru care el poate fi comparat cu căsătoria lor (*matrimonio = coniunctioni*), aşa cum reiese din albeaţa şi roşeaţa legate în el. Magicienii au constatat, prin înţelepciunea lor, că toate creaturile trebuie să fie dezvoltate până la o substanţă unificată (*unitam substantiam*)" etc.[61] Mercurius, în forma sa crudă, este, ca *prima materia*, omul originar dizolvat în lumea fizică, iar în forma

57 Vezi Jung, *Zur Empirie des Individuationsprozesses*.

58 Cf. în acest sens concepţia lui Albert Schweitzer a reprezentărilor creştine drept „escatologie iudaică târzie" (*Geschichte der Leben Jesu-Forschung*, p. 635).

59 Vezi textul în: *Psychologie und Alchemie*, paragraful 454.

60 Prima ediţie, după câte se pare, datează din 1610, şi a apărut în Leipzig sub titlul: *Hermetis Trismegisti Tractatus vere aureus de Lapidis philosophico secreto. Cum Scholiis Dominici Gnostii* M. D. Scoliile sunt tipărite şi în: *Theatr. chem.* (1613) IV, pp. 672 şi urm. Acolo autorul este desemnat drept anonim.

61 Dorneus, *De transmut. met.* în: *Theatr. chem.* (1602) I, p. 578.

sa sublimată este totalitatea restabilită a acestuia.[62] El se comportă ca un mântuitor basilidian care pătrunde prin toate sferele planetare, copleşindu-le pe acestea sau furându-le forţa. Observaţia că el ar conţine puterile lui Sol indică pasajul mai sus amintit din Abu'l-Qasim, unde Hermes spune că el unifică soarele cu planetele şi le integrează pe toate în sine, ca o coroană. De aici probabil provine desemnarea lui *lapis* drept „corona vincens" (coroană învingătoare)[63]. „Forţa superiorului şi inferiorului" se referă la vechea autoritate a textului alexandrin originar *Tabula Smaragdina*[64]. Textul nostru conţine, în plus, aluzii la *Cântarea Cântărilor*: „Per vicos ac domos Planetarum" aminteşte de *Canticum* 3, 2: „Per vicos et plateas quaeram quem diligit anima mea" (Amănunţit voi căuta pe dragul sufletului meu)[65]. „Candor et rubor" (albul şi roşul) lui Mercurius se referă la *Canticum* 5, 10: „Dilectus meus candidus et rubicundus" (Iubitul meu este alb şi rumen). El este comparat cu „matrimonium", prin urmare cu coniunctio, adică el *este* practic această nuntă datorită figurii sale androgine.

3. ORFANA ŞI VĂDUVA

13 În textul citat la sfârşitul ultimului capitol Dorneus aminteşte că Hermes Trismegistos a desemnat *lapis* drept „orphanus" (ὀρφανός, orfană)[66]. „Orphanus" ca desemnare a unei pietre pre-

62 Şi în *Aurora cons*. I, la sfârşitul parabolei a şasea, figurii lui Adam din cele patru elemente i se opune Adamul „din esenţă pură", care, aşa cum rezultă din fraza de încheiere, a reieşit din *circulatio* a celor patru elemente.

63 Gratarolus, *Verae alchemiae… doctrina*, II, p. 265.

64 „… recipit vim superiorum et inferiorum. Sic habebis gloriam totius mundi." [El primeşte forţa superiorului şi inferiorului. Aşa vei avea splendoarea întregului cosmos.] (*Tabula smaragdina* în: *De Alchemia*, p. 363. La fel Ruska, *Tab. smaragd*., p. 2)

65 Cf. *Aurora cons.* I, cap. 12, parabola a şaptea, pp. 116/117.

66 „Mercurius Trismegistus… lapidem vocavit orphanum" (*De transmut. met*. în: *Theatr. chem*., 1602, I, p. 578). Nu ştiu la ce text hermetic se referă aici Dor-

ţioase se regăseşte la Albertus Magnus. Piatra a fost numită „orfană“ datorită unicităţii sale („non unquam alibi visus est“, ea nu a fost văzută nicăieri altundeva) şi se pare că se află în coroana împărătească. Ea pare să aibă culoarea vinului („colore quasi vinosus“) şi ocazional străluceşte noaptea — „sed nunc tempore nostro non micat in tenebris“ (dar astăzi ea nu mai luminează în întuneric)[67]. Cum Albertus Magnus este o autoritate în materie de alchimie, se poate ca el să reprezinte sursa nemijlocită pentru Dorneus şi Petrus Bonus. *Orphanus* ca desemnare a unei pietre preţioase înseamnă ceva asemănător acelui „solitaire“ modern — un nume potrivit pentru unicul *lapis philosophorum*. Acest nume al pietrei se găseşte în literatura de specialitate, în afară de la Dorneus şi Petrus Bonus, doar în *Carmina Heliodori*[68]. Acolo este vorba de ὀρφανός ἔξοικος (orfanul fără patrie) care este omorât la începutul operei în scopul transformării.

Desemnarea de „fiu al văduvei“ şi „copii ai văduvei“ pare să aibă 14
o origine maniheană. Maniheenii înşişi erau numiţi „copii ai văduvei“[69]. „Orfanei“ lui Hermes ar trebui prin urmare să-i corespundă o „vidua“ (văduvă) ca *materia prima*. Există sinonime precum

neus. Mai întâi „orphanus“ apare în *Pretiosa margarita novella* a lui Petrus Bonus: „… hic lapis orphanus proprio nomine caret“ [această piatră, o orfană, nu are nume propriu] (*Theatr. chem.*, 1622, V, p. 663). La fel în ediţia lui Ianus Lacinius din 1546, p. 54.

67 Du Cange, *Glossarium mediae et infimae Latinitatis*, s. v. „orphanus“, VI, p. 68.

68 Editor Goldschmidt, *Carm.* I, rd. 112–114. Heliodor este un bizantin din secolul al VIII-lea (Goldschmidt, *loc. cit.,* p. 2: „Theodosio anno 716–717 regnanti“). Cassel (*Aus Literatur und Symbolik*, p. 248) îl indică pe Arnold (probabil Arnaldus) drept sursă pentru „orphanus“, citat în: Lesser, *Lithotheologie*, p. 1161 [nu e amintit acolo]. Nu am putut proba aceste date.

69 În cartea secretelor se pare că Mani vorbeşte despre „fiul văduvei“, Iisus. (Schaeder, *Urform und Fortbildungen des manichäischen Systems*, p. 75) Bousset (*Der Antichrist*, p. 43) indică domnia unei văduve care precedă Antichristul (conform unei Apocalipse după Daniel greacă şi armeană; *loc. cit.,* p. 41). Printre „copiii văduvei“ se numără şi francmasonii (Eckert, *Die Mysterien der Heidenkirche, erhalten und fortbebildet im Bunde der alten und der neuen Kinder der Witwe*). „Văduva“ este în Cabala o desemnare a lui Malchuth (Knorr von Rosenroth, *Kabbala denudata* I, p. 1187).

mater, *matrix*, *Venus*, *regina*, *femina*, *virgo vel puella praegnans*, *virgo in centro terrae*[70], *Luna*[71], *meretrix*, *vetula* (femeie bătrână) sau *vetula extenuata* (slăbită, epuizată)[72], *Mater Alchimia*, care „este hidropică la coapse şi paralizată de la genunchi în jos“[73] şi în cele din urmă *virago* (bărbat-femeie). Aceste sinonime dovedesc calitatea feciorelnic-maternă, prin urmare existenţa *lipsită de bărbat* a *primei materia*[74], care este totuşi „materia omnium rerum“[75]. Înainte de toate, *prima materia* este mama *lapis*-ului, a lui *filius philosophorum*. Michael Maier[76] aminteşte tratatul unui autor anonim Delphinus, pe care îl datează puţin înainte de 1447.[77] Despre acesta el subliniază că a insistat în special asupra incestului mamă–fiu. Maier construieşte chiar un arbore genealogic pentru proveniența lui şapte (= metale). În vârful arborelui apare *lapis*-ul. Tatăl său este „Gabritius“, care provine, la rândul său, din Osiris şi Isis. După moartea lui Osiris Isis se căsătoreşte cu fiul ei „Gabritius[78]“ şi este

70 Mylius, *Phil. ref.*, p. 173 [mamă, corp matern, Venus, regină, fecioară sau fată însărcinată, fecioară în centrul pământului, lună, prostituată, femeie bătrână].

71 Gratalorus, *Verae alchemiae* etc., p. 265.

72 Această expresie se găseşte pentru prima oară în *Aurora consurgens* II în: *Art. aurif.* I, p. 201. Mylius (*Phil. ref.*, p. 142) copiază acest pasaj. Amintirea lui „vieille exténuée“ la Pernety (*Dictionnaire mytho-hermétique,* p. 280) se referă la această sursă. „Centum annorum vetula“ în: *Aureum saeculum redivivum* (*Mus. herm.*, p. 64).

73 *Aur. cons.* II în: *Art. aurif.* I, p. 196.

74 *Aur. cons.* I, parabola a treia, pp. 64/65, cele şapte femei prind un bărbat.

75 Cf. „matrices omnium rerum… mama tuturor lucrurilor“ la Rulandus, *Lexicon alchemiae*, p. 327.

76 *Symbola aureae mensae*, p. 344.

77 Tipărit în: *Theatr. chem.* (1602) III, pp. 871 şi urm. sub titlul *Antiqui philosophi Galli Delphinatis anonymi liber secreti maximi mundanae gloriae.*

78 Şi Gabricus, îi corespunde deci lui Horus. Horus este echivalat deja de egipteni cu Osiris. Vezi Brugsch, *Religion und Mythologie der alten Ägypter*, p. 406. *Papyrus Mimaut* spune: ποίησον τὸ δεῖνα πρᾶγμα ἐμοὶ τῶ τῆς χήρας ὀρφανῶ κατατετιμημένης [Fă-mi numinosul mie, fiul orfan al prea onoratei văduve]. Preisendanz (*Pap. Grecae Mag.* I, pp. 54/55) raportează χήρα şi Isis şi ὀρφανός la Horus, cu care se identifică vrăjitorul. Pe φαρμακον τῆς χήρας [leacul văduvei] îl întâlnim în tratatul „Isis către Horus“ (Berthelot, *Alch. Grecs*, I, XIII, 16, p. 32).

identificată cu Beia — „vidua nubit filio suo". *Văduva* apare aici, prin urmare, drept figura clasică a lui Isis *îndoliata*. MAIER dedică acestui eveniment un „Epithalamium Honori Nuptiarum Matris Beiae et filii Gabrici"[79] special. „Însă această căsătorie care a început cu o expresie de mare veselie a avut drept urmare amărăciunea doliului", spune MAIER şi citează versul:

> Est, quod in ipsis floribus angat,
> Et, ubi mel, ibi fel, ubi uber, ibi tuber.
> (Este ceea ce neliniştește în floarea însăşi este:
> unde e miere, acolo e bilă, unde e sânul cu lapte, acolo e un abces.)

Căci „atunci când fiul doarme cu mama aceasta îl omoară cu atacul viperin" (*viperino cornatu*). Această viclenie aminteşte de rolul ucigaş al lui Isis[80], care pune în calea tatălui ceresc Re „minunatul vierme".[81] Isis este însă şi vindecătoarea, care nu-l eliberează doar pe Re de otrăvire, ci îl îmbină la loc şi pe Osiris cel îmbucătăţit. Ca atare ea personifică acel *arcanum*, de pildă roua[82] sau *aqua permanens*[83], care unifică elementele ostile în unul singur. Această

79 *Symbola aureae mensae*, p. 515. Epitalamul (poezie de nuntă în onoarea cununiei lui Beia cu fiul ei Gabricus) începe cu cuvintele: „Ipsa maritali dum nato foedere mater / Iungitur, incestum ne videatur opus. / Sic etenim Natura iubet, sic alma requirit / Lex Fati, nec ea est res male grata Deo." [Mama se uneşte în legătura maritală cu fiul. / Să nu se spună că este un incest: / Aşa vrea natura, aşa a vrut onorabila lege a destinului, / Şi aceasta este pe placul lui Dumnezeu.]

80 Isis este reprezentată în perioada greco-romană ca şarpe cu cap de om. Vezi fig. 161 la ERMAN, *Die Religion der Ägypter*, p. 391. Ca δράκων vezi REITZENSTEIN, *Poimandres*, p. 31.

81 ERMAN, *loc. cit.*, p. 301. Textul provine din perioada Regatului Nou.

82 PREISENDANZ, l. c. II, p. 74, rd. 234 şi urm.: ἐγώ εἰμι ῾Ισις ἡ καλονμένη δρόσος [Eu sunt Isis, care este numită rouă].

83 Sinonim cu aceasta este *aqua vitae*. Relaţia apei „consolatoare" a Nilului cu Isis este indicată pe relieful funerar de la Vatican al unei preotese a lui Isis, care ţine *situla* (vas cu apă). Cele două mari paralele sunt pe de o parte pocalul cu apă al comuniunii creştine timpurii, iar pe de altă parte vasul cu apă al lui Amitabha. Fig. 19 a reliefului la EISLER, *Weltenmantel und Himmelszelt* I, p. 70. Pentru pocalul cu apă creştin vezi JUNG, *Das Wandlungssymbol in der Messe*, paragraful 311 şi urm. Pentru apa sfântă în cultul lui Amitabha cf. *Encyclopaedia of Religion and Ethics* I, s. v. Amitayus.

sinteză este prezentată în mitul lui Isis, „care a adunat membrele împrăştiate ale lui Osiris şi le-a acoperit cu lacrimile sale şi le-a aşezat într-un mormânt ascuns sub malul Nilului“[84]. Isis are şi numele de Χημία (neagra)[85]. Apuleius subliniază negreala mantiei ei (*palla nigerrima*)[86] şi din vechime ea are reputaţia de a avea elixirul vieţii[87], precum şi de a fi iniţiată şi în alte arte magice.[88] De asemenea, ea se numeşte şi „bătrâna“ (παλαιά)[89] şi ea trece drept o elevă a lui Hermes[90] sau chiar drept fiica sa[91]. Ca învăţătoare a alchimiei ea apare în tratatul *Ἴσις προφῆτις τῷ υἱῷ Ὥρῳ*[92]. Isis, în rolul de *meretrix*, este amintită şi la Epiphanius, unde se spune că s-a prostituat în Tyr.[93] Ea semnifică pământul, relatează Firmicus Maternus[94] şi este echivalată cu Sophia.[95] Ea este μυριώνυμος (cu o mie de nume) şi este vas şi substanţă pentru bine şi rău (χώρα καὶ ὕλη)[96]. Ea este luna[97]. O inscripţie o numeşte „una care eşti totul“[98]. Ea se numeşte σώτειρα (salvatoare)[99]. La Athenagoras

84 Ms. Lat., secolul al XVIII-lea, în posesia autorului.
85 Eisler, *loc. cit.*, II, pp. 328 şi urm., nota 1.
86 *Metamorphosis*, XI, 3, p. 225. Cf. Hipolit, *Elenchos*, I, 8, pp. 13 şi urm.
87 Diodorus, *Bibl. hist.*, I, p. 25: τὸ τῆς ἀθανασίας Φάρμακον [leacul nemuririi].
88 Ea încearcă să-l facă nemuritor pe copilul regelui din Fenicia, prin foc. (Plutarh, *De Iside et Osiride*, cap. 16, pp. 26 şi urm.)
89 Diodorus, *loc. cit.*, I, p. 25.
90 *loc. cit.*, p. 27.
91 *Großer Pariser Zauberpapyrus*, rd. 2290 şi urm., în: Preisendanz, *loc. cit.* I, p. 143.
92 [Profetesa Isis către fiul ei Horus] Berthelot, *Alch. Grecs*, I, xiii, pp. 28/31.
93 Ancoratus, cap. 104 (*Ausgewählte Schriften*, p. 161).
94 *De errore profanarum religionum*, 2, 6, p. 77. Ἴσιδος σῶμα γῆν (Plutarh, *Über Isis und Osiris*, cap. 38, p. 65).
95 Reitzenstein, *Zwei religionsgeschichtliche Fragen*, p. 108, la fel *Poimandres*, p. 44.
96 Plutarh, *loc. cit.*, cap. 53, p. 95.
97 Reitzenstein, *Poimandres*, p. 270.
98 *Corpus inscriptionum Latinarum*, X, Nr. 3800 (= 3580), din Capua (astăzi Muzeul din Neapole): „Te tibi / una quae / es omnia / Dea Isis / Arrius Bal / binus V. C.“
99 Reitzenstein, *Die hellenistischen Mysterienreligionen*, p. 26.

ea este „natura eonului, din care au crescut toate şi prin care sunt toate“[100].

Toate afirmaţiile prezentate aici trec drept valabile şi pentru *prima materia* în aspectul ei feminin: ea este luna, mama tuturor lucrurilor, vasul, constă din toate contrariile, are *mille nomina*, este *vetula* şi *meretrix*, ca *Mater Alchimia* ea este înţelepciunea şi o propovăduieşte, ea conţine acel *elixir vitae in potentia* şi este mamă a lui *salvator* şi a lui *filius macrocosmi*, ea este pământul şi şarpele ascuns în el, negrul şi roua sau apa minunată care îmbină tot ce este separat. Apa se numeşte de aceea „mamă“, „mater mea, quae mihi inimicatur“ (care mă duşmăneşte), dar şi „cea care adună toate membrele mele separate şi împrăştiate“[101]. În *Turba* (Sermo LIX) se spune: 15

Filosofii au abandonat-o însă morţii pe femeia care vă omoară bărbaţii; căci trupul acelei femei este plin de „arme“ şi „otravă“. De aceea pentru acel balaur s-a săpat un „mormânt“ şi acea femeie a fost îngropată cu el, el este legat strâns de acea femeie, cu cât el o leagă mai mult şi se înfăşoară în jurul ei cu atât mai mult este tăiat în bucăţi de „armele“ feminine din trupul femeii. Când el se vede însă amestecat cu membrele femeii el moare cu siguranţă şi este transformat complet în „sânge“. Însă când filosofii îl văd transformat în „sânge“ ei îl lasă câteva zile în soare, până când i se distruge moliciunea şi „sângele“ se usucă şi ei găsesc acea „otravă“. Ceea ce apare atunci este vântul ascuns.[102]

Coniunctio se desfăşoară deci şi în forme şi mai îngrozitoare decât arată prezentarea relativ inofensivă din *Rosarium*[103].

100 Athenagoras, *Legatio pro Christianis*, 22, citat în: Rahner, *Mysterium Lunae*, p. 325.

101 *Ros. phil.* în: *Art. aurif.* II, p. 379. Din „Dicta Belini“ (= ale lui Apollonius din Tyana). Distinctio XXVIII din *Allegoriae sapientum* în: *Theatr. chem.* (1622) V, p. 97.

102 Ruska, *Turba phil.*, p. 247. Vântul este pneuma ascunsă în *prima materia*. Ultima figură în Maier, *Scrutinium chymicum*, descrie această înmormântare (p. 148).

103 Cf. şi μάχη θηλεία (lupta feminină) în *Heliodori carmina* (editor Goldschmidt), *Carm. Archelai* (IV, p. 56, rd. 230 şi urm.), unde materia fuge de atacul proiectilului şi sfârşeşte în mormânt, drept „cadavru“.

16 Din aceste paralele devine vizibil câtă dreptate a avut Michael Maier când a desemnat *prima materia*, respectiv substanţa feminină a transformării[104], drept Isis. Aşa cum arată Kerényi cu ajutorul exemplului Medeei într-un mod strălucit[105], este vorba de o combinaţie tipică a motivelor iubirii, vicleniei, cruzimii, maternităţii, uciderii rudelor şi a copiilor, vrajei, întineririi şi aurului.[106] Aceeaşi combinaţie apare la Isis şi la *prima materia* şi formează nucleul dramei cauzate de lumea mamei, fără de care unificarea pare să fie imposibilă.

17 În tradiţia creştină văduva înseamnă Biserica; la Grigore cel Mare[107] analogia este reprezentată de povestea vasului cu ulei al văduvei (2 Regi, 4), iar Augustin spune: „Omnia Ecclesia una vidua est, deserta in hoc saeculo“[108] etc. Ea este „absente sponso, absente viro“, căci mirele ei nu a venit încă. Tot aşa şi sufletul este „destituta in saeculo“. „Însă tu nu eşti“, continuă Augustin, „o orfană (*orphanus*) şi nu te numeri printre văduve… Tu ai un prieten… Tu eşti orfana (*pupillus*) lui Dumnezeu şi văduva lui Dumnezeu.“[109]

18 O altă tradiţie pe care trebuie să o luăm în consideraţie în privinţa „văduvei“ ne apare în Cabala. Acolo, Malchuth cea părăsită

104 Substanţa masculină corespunzătoare este sulful roşu, *vir* sau *servus rubeus* [bărbat sau sclav roşu], a cărui roşeaţă constituie o referinţă la Typhon. Într-adevăr Maier aminteşte într-un „Epicedion Gabrico post recens celebratas nuptias mortuo“ (Cântec al morţilor, în: *Symb. aureae mensae*, p. 518) pe Typhon ca posibilă cauză a morţii. Ce-i drept, el spune: „Ceea ce ţi-a fost cauză a vieţii îţi este şi cauză a morţii.“ Dar apoi el spune: „Trei sunt cei care probabil că ţi-au cauzat moartea: Typhon, mama şi lava lui Mulciber <a vulcanului>. Acela <Typhon> împrăştie membrele corpului tău; de partea fratelui s-ar putea să nu stea decât mama. Însă mama este nevinovată.“ Se vede că Maier nu are încredere în special în mamă şi ar vrea că Typhon, *servus rubeus*, să treacă doar drept „causa ministerialis“.

105 Kerényi, *Töchter der Sonne*, pp. 92 şi urm.

106 Povestea patricidă a Medeei a fost interpretată de aceea ca *arcanum* alchimic. Cf. Petrus Bonus, *Pret. marg. nov.* în: *Theatr. chem.* (1622) V, p. 686.

107 *Super Ezechielem hom.*, III (Migne, P. L., LXXVI, col. 808).

108 *Enarr. in Ps. CXXXI*, 23, col. 2100. [Biserica drept întreg este o văduvă, părăsită în această lume — în absenţa mirelui, în absenţa bărbatului]

109 *Enarr. in Ps. CXLV*, 18 şi 19, col. 2330.

este *vidua*, aşa cum se spune la KNORR VON ROSENROTH: „(Almana) Vidua. Est Malchuth, quando Tifereth non est cum ipsa.“[110] Tifereth[111] este fiul[112] şi este interpretat de REUCHLIN drept microcosmos. Malchuth[113] este Domina[114]. Ea se numeşte şi Şehina[115] (lăcaşul <lui Dumnezeu>) şi este desemnată drept „virago“[116]. Sefira Tifereth este regele, de aceea în ordonarea obişnuită a Sefirot Tifereth se află în seria

Kether
Tifereth
Jesôd
Malchuth.

Kether (coroana) corespunde rădăcinii orientate în sus a arborelui Sefirot[117]. Jesôd[118] înseamnă regiunea genitală a omului originar, al cărui cap este Kether. Malchuth este, conform modelului ar-

110 [Văduva. Aceasta este Malchuth, când Tifereth nu este cu ea.] *Kabbala denudata*, I, 1, p. 118. Sursa lui KNORR este MOSE CORDOVEDO, *Pardes Rimmonim*, cap. 23.

111 „Tifereth“ înseamnă frumuseţe.

112 *loc. cit.,* p. 202.

113 Cuvântul înseamnă regat, domnie.

114 *loc. cit.,* p. 528.

115 Ea este desemnată ca *luna* (*loc. cit.,* p. 456), *terra* (p. 156), *sponsa* (p. 477), *matrona*, *regina coeli*, *piscina* (p. 215), *mare*, *puteus*, *arbor scientiae boni et mali*, *cerva amorum* („ita vocatur Malchuth potissimum ob mysterium novilunii“, p. 77), *venter* (p. 192) etc. [pământ, mireasă, femeie matură, regină a cerului, iaz cu peşti, mare, fântână, pom al cunoaşterii binelui şi răului, ciută a iubirii (aşa se numeşte Malchuth în principal datorită misterului lunii noi), pântec etc.].

116 *loc. cit.,* p. 163.

117 Séfirâ trebuie să vină din σφαῖρα. Vezi LOEWE în: HASTINGS (editor), *Encyclopaedia* VII, s. v. *Kabbala*, p. 625b. Noua ediţie derivă cuvântul din tulpina sfr, cu semnificaţia de „număr originar“. Vezi SCHOLEM, *Major Trends in Jewish Mysticism*, p. 75. Pentru arborele Sefirot cf. JUNG, *Der philosophische Baum*, paragraful 411 şi urm., şi SCHOLEM, *loc. cit.,* p. 203.

118 „Fundament“. Jesôd este reprezentat în alchimicul MS. Fr. 14765, fol. 123 din Bibliothèque Nationale ca fiul omului Apoc. 1, 12 şi urm., respectiv cu cele şapte constelaţii în mâna dreaptă, cu sabia, care iese din gură, şi stând în picioare între cele şapte lumini. Vezi fig. 3 în capitolul final (al acestui volum).

hetipal, femininul care se află dedesubt.[119] În această lume rea, dominată de rău, Tifereth nu este unit cu Malchuth.[120] Mesia care va veni va reuni însă regele cu regina şi prin această împerechere Dumnezeu va restabili unitatea sa iniţială.[121] Cabala cunoaşte o foarte bogată fantasmă a hierosgamosului, care se extinde şi la reprezentările privind unificarea sufletului cu Sefirot-urile lumii luminii şi ale întunericului: „Căci este dorinţa celui superior după cel blajin, ca dorinţa amoroasă a bărbatului pentru femeie, când el îi face curte."[122] Invers, Şehina este prezentă în actul sexual: „The absconditus sponsus enters into the body of the woman and is joined with the abscondita sponsa. This is true also on the reverse side of the process, so that two spirits are melted together and are interchanged constantly between body and body… In the indistinguishable state which arises it may be said almost that the male is with the female neither male nor female[123]: at least they are both or either. So is man affirmed to be composed of the world above, which is male, and of the female world below. The same is true of woman."[124]

119 Cf. *Kabbala denudata* I, p. 240, 4: „…quod Malchuth vocetur… hortus irriguus Jesch. 58, 11 quando Jesod in Ipsa est, eamque adimplet, atque irrigat aquis supernis"; p. 477: „Cum Malchuth influxum accipit a 50 portis per Jesod, tunc vocatur… Sponsa" [grădina udată… când Iesod este în ea şi o umple şi o udă cu apele superioare… când Malchuth receptează afluenţa din 50 de porţi prin Iesod, atunci ea se numeşte mireasă]. Iesod ca „membrum genitale", p. 222. Vezi şi Scholem, *loc. cit.,* pp. 222 şi urm., şi Hurwitz, *Archetypische Motive in der chassidischen Mystik*.

120 Cf. în acest sens legenda străbunului Okeanos şi străbunei Tethys, care nu mai ajung în îmbrăţişarea maritală (Homer, *Iliada*, XIV, versul 300 şi urm., şi Roscher, *Lexikon* V, col. 394, rd. 30 şi urm.). Cu acest indiciu se face referire doar la asemănarea motivului, dar nu şi la identitate.

121 Cf. împerecherea ocazionată de intervenţia filosofilor dintre Gabricus şi Beya.

122 *Der Sohar*, editor Mueller, p. 234. În evenimentele psihotice semnificative ale lui Schreber (*Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken*, pp. 135 şi urm.) se găseşte o paralelă cu aceasta: „razele divine" îl caută cu dor şi încearcă să pătrundă în el.

123 Cf. în acest sens paralela din *Ägypterevangelium*: „…când cei doi devin unu… şi masculinul cu feminin… nici masculin nici feminin" (*Neutestamentliche Apokryphen*, editor Hennecke, p. 58).

124 [*Absconditus sponsus* (mirele ascuns) intră în corpul femeii şi este unit cu *abscondita sponsa* (mireasa ascunsă). Acest lucru se întâmplă şi pe partea inversă

Cabala vorbeşte şi de Thalamus (camera nupţială) sau de bal- 19
dachinul nupţial (*coelum nuptiale*), sub care sunt căsătoriţi *sponsus* şi *sponsa*, unde Jesôd apare ca cel care o conduce pe mireasă (*paranymphus*).[125] Cabala a fost receptată în alchimie indirect şi direct. Probabil că foarte devreme au existat relaţii ale căror surse sunt greu de depistat. Mai târziu, în secolul al XVI-lea, ne lovim de citate directe din *Zohar*, ca de pildă în tratatul *De igne et sale* al lui Blasius Vigenerus[126]. Un pasaj din acest tratat prezintă un interes deosebit pentru mitologemul *coniunctio* care ne preocupă aici. El sună în felul următor:

Sefirot-urile „se termină cu Malchuth sau Luna, care este ultima la coborâre şi prima la urcarea din lumea elementară. Luna este atât de mult calea către cer, încât pitagoreicii au desemnat-o drept pământul ceresc şi cerul pământesc sau firmamentul[127], pentru că toată natura în lumea elementară este inferioară faţă de cea inteligibilă. Ea este, aşa cum spune Zoarul (Zoharul), feminină şi pasivă şi se comportă ca Luna faţă de Soare. În aceeaşi măsură în care <Luna> se îndepărtează de acesta până ajunge în opoziţie creşte şi lumina sa faţă de noi în lumea aceasta inferioară, însă dispare pe latura care priveşte în sus. Într-o situaţie opusă se află ea în conjuncţie, în timpul căreia este complet întunecată pentru noi, în acea parte care priveşte în sus <spre soare> este complet luminată de strălucire. Aceasta pentru a ne învăţa că cu cât intelectul nostru coboară spre obiectele simţurilor cu atât mai tare se îndepărtează el de lucrurile inteligibile şi viceversa.[128]

a procesului, astfel încât două spirite se contopesc şi se schimbă constant de la un corp la altul… În starea nediferenţiabilă care reiese se poate spune aproape că masculinul cu femininul nu este nici masculin nici feminin, cel puţin ele sunt ambele sau unul din cele două. Astfel se afirmă despre bărbat că el ar fi alcătuit din lumea superioară, care este masculină, şi din lumea feminină de jos. Acelaşi lucru este valabil pentru femeie.] Waite, *The Holy Kabbalah*, p. 381.

125 *Kabb. denud.* I, p. 338.

126 *Theatr. chem.* (1661) VI, pp. 1 şi urm. Blaise de Vigenère (sau Vigenaire) a fost un învăţat cunoscător al ebraicii. El a fost secretar al lui Duc de Nevers şi apoi al lui Henric al III-lea şi a trăit între 1523 şi 1596.

127 Cf. Proclus, *Commentaries on the Timaeus of Plato*: Orfeu ar fi desemnat luna ca pământ ceresc (41e) şi pitagoreicii ca pământ eteric (32b).

128 Vigenerus, *loc. cit.,* p. 17. Malchuth se numeşte şi lună (*Kabb. denud.* I, pp. 195 şi 501). Alte nume sunt casă şi noapte, iar la Joseph ben Gikatilla (*Şaa-*

Prin identificarea lui Malchuth cu Luna se realizează o punte către alchimie şi astfel se desfăşoară din nou acel proces care, cu mult mai devreme, a receptat simbolistica patristică a lui *sponsus* şi *sponsa*. În acelaşi timp este vorba de o repetare a preluării hierosgamosului iniţial păgân în limbajul imagistic al Părinţilor Bisericii. Astfel, VIGENERUS completează o parte care pare să lipsească din alegorica patristică, şi anume întunecarea celeilalte jumătăţi a Lunii în opoziţie. Când Luna ne luminează în plină strălucire, cealaltă parte a ei este complet întunecată. Această prezentare strictă a comparaţiei Sol–Lună ar fi fost destul de jenantă pentru Biserică, deşi ideea Bisericii „muribunde" dă socoteală într-o anumită măsură acestei decăderi a oricărui lucru creat.[129] Nu amintesc acest lucru pentru a critica semnificaţia comparaţiei ecleziastice Sol–Luna. Dimpotrivă, vreau să subliniez acest lucru, căci Luna se află la graniţa lumii sublunare, stăpânite de rău şi ia parte, aşa cum indică autorul nostru, nu numai la lumea luminoasă, ci şi la cea demonică, întunecată. De aceea tocmai nestatornicia sa este atât de importantă din punct de vedere simbolic: ea este *duplex* şi *mutabilis* ca Mercurius şi o mijlocitoare ca şi acesta, de aici identificarea alchimică a lunii cu Mercurius.[130] Cel din urmă posedă o parte luminoasă, asupra spiritualităţii căreia alchimia nu are nici o îndoială, dar şi o parte întunecată, ale cărei rădăcini sunt foarte adânci.

20 Citatul de mai sus din trataul lui VIGENERUS se aseamănă destul de mult cu un pasaj mai lung, referitor la traseul lunii, care se întâlneşte la AUGUSTIN în Epistola LV, 8[131]. El se exprimă acolo asupra aspectului nefavorabil al lunii, şi anume asupra nestatorniciei sale, cu cuvintele *Ecleziastului* (27, 11): „Sapiens sicut sol

re ora) fântână, mare, piatră, safir, pom al cunoaşterii, ţară a vieţii. (Comunicare amabilă a dr S. HURWITZ.) Malchuth este „împărăţia lui Dumnezeu", în Zohar descrisă ca Kenesseth Israel, „arhetipul mistic al comunităţii Israel" (SCHOLEM, *loc. cit.,* p. 209).

129 Cf. explicaţiile din RAHNER, *Mysterium Lunae.*

130 JUNG, *Der Geist Mercurius*, paragraful 273.

131 *Epistolae*, col. 195 şi urm.

permanent; stultus autem sicut luna mutatur“[132], şi pune întrebarea: „Quis este ergo ille stultus, qui tanquam luna mutatur, nisi Adam in quo omnes peccaverunt?“[133] Luna se află prin urmare, pentru Augustin, vizibilă de partea creaturii coruptibile, ca un model pentru nebunia şi inconstanţa acesteia. La baza comparaţiei astrale a omului antic şi medieval se află, tacit sau nu, premisa cauzalităţii astrologice; prin urmare *Sol* determină constanţa şi înţelepciunea, Luna schimbarea şi nebunia (inclusiv demenţa).[134] Augustin îmbină observaţiile sale privind *Luna* cu o consideraţie morală asupra relaţiei omului cu soarele spiritual[135], precum Vigenerus, care a avut evident drept model Epistola lui Augustin. Augustin aminteşte aici şi pe *ecclesia* ca *luna* şi asociază de ea rănirea cauzată de săgeata ucigaşă: „Unde est illud: Paraverunt sagittas suas in pharera, ut sagittent in obscura luna rectos cor-

132 *Vulgata* spune: „Homo sanctus in sapientia manet sicut sol, nam stultus sicut luna inmutatur.“ Traducerea textului originar (*Ecleziastul* 27,11): „Vorba celui cuvios este întotdeauna cu înţelepciune; iar cel nebun se schimbă ca luna.“

133 „Cine este prin urmare acel prost care se schimbă precum luna, dacă nu Adam, în care au păcătuit toţi?“

134 *Sol* corespunde bărbatului conştient, *Luna* celui inconştient, respectiv *animei* bărbatului.

135 „Anima quippe humana recedens a sole iustitiae, ab illa scilicet interna contemplatione incommutabilis veritatis, omnes vires suas in externa convertit, et eo magis magisque obscuratur et in interioribus ac superioribus suis: sed cum redire coeperit ad illam incommutabilem sapientiam, quanto magis ei appropinquat effectu pietatis, tanto magis exterior homo corrumpitur, sed interior renovatur de die in diem, omnisque lux illa ingenii, quae ad inferiora vergebat, ad superiora convertitur, et a terrenis quodammodo aufertur, ut magis magisque huic seculo moriatur, et vita eius abscondatur cum Christo in Deo.“ [Căci când sufletul uman se îndepărtează de soarele dreptăţii, respectiv de acea contemplare interioară a adevărului neschimbător, el îşi direcţionează toate forţele către exterior şi astfel se întunecă din ce în ce mai mult în interiorul lui şi în părţile mai nobile; şi când el începe să se întoarcă la acea înţelepciune neschimbătoare, omul exterior — cu cât este mai cuprins atunci de iubirea pioasă — se prăbuşeşte mai mult, dar cel interior este înnoit zi de zi şi toată lumina raţiunii, care înclina spre inferior, se îndreaptă acum spre superior şi astfel se îndepărtează de pământesc, pentru a muri tot mai mult pentru această lume, iar viaţa lui se ascunde, cu Christos, în Dumnezeu.] (*loc. cit.*, col. 196).

de." (De aici vine acel cuvânt: ei şi-au pregătit săgeţile în tolbă, astfel încât atunci când luna e întunecată să le tragă în inimile celor drepţi.[136]) După cum se vede, Augustin nu înţelege rănirea ca activitate a lunii noi, ci mai degrabă — conform principiului „omne malum ab homine" — ca răutate a oamenilor. Însă cât de mult se ia totuşi aici în consideraţie luna nouă o arată adagiul „in obscura luna", care nu este garantat de textul iniţial. Cu această periculozitate a lunii admisă în mod aluziv se va potrivi citatul pe care îl dă Augustin puţin mai departe din Psalmul 71,7: „Orietur inquit, in diebus eius iustitia et abundantia pacis, quoad usque interficiatur luna." (În zilele sale se vor înălţa dreptatea şi bogăţia păcii, până când în cele din urmă luna va fi distrusă.) — În locul puternicului „interficiatur" Biblia prezintă mai blândul „auferatur", este răpită sau dispare.[137] Violenţa înlăturării lunii se explică din interpretarea imediat următoare: „…id est, abundantia pacis in tantum crescet, donec omnem mutabilitatem mortalitatis absumat." (Bogăţia păcii va spori atât de mult până când ea distruge toată nestatornicia mortalităţii.) De aici se poate vedea că luna şi această „mutabilitas mortalitatis", adică moartea, au în comun esenţa şi expresia, iar textul continuă: „Tunc novissima inimica destruetur mors, et quidquid nobis resistit ex infirmitate carnis… consumetur omnino" (atunci ultimul duşman, moartea, va fi distrus, şi ceea ce ne-a rezistat din cauza slăbiciunii cărnii va fi consumat complet). „Interfectio lunae" se dovedeşte aici a avea aceeaşi semnificaţie ca şi „destructio mortis".[138] Luna şi moartea îşi revelează înrudirea lor semnificativă. Prin *peccatum originale* şi seducerea femeii (= luna) în primul rând a apărut moartea în

136 *Biblia* (Ps. 10,3) are numai „in obscuro". Traducerea textului originar: „Că iată păcătoşii au încordat arcul, au gătit săgeţi în tolbă, ca să săgeteze în întuneric pe cei drepţi la inimă." Cf. în acest sens „săgeata înmuiată în sânge" din *Aurora cons.* I, 7, parabola a doua, p. 57.

137 Ps. 72,7: „În zilele sale înfloresc dreptatea şi fericirea, până când luna dispare."

138 Augustin observă mai departe că numele Jericho înseamnă, în ebraică, „lună" şi că zidurile acestui oraş, „munimenta mortalis vitae" [zidurile de susţinere ale vieţii muritoare] se prăbuşesc (Ep. LV, 10, col. 197).

lume, iar din *mutabilitas* a apărut *corruptibilitas*.[139] Eliminarea lunii din creaţie este prin urmare la fel de dezirabilă ca şi cea a morţii. Cu această valorizare negativă a lunii s-a făcut dreptate laturii sale întunecate. „Moartea" Bisericii este în legătură cu taina lunii întunecate.[140] Un motiv suficient pentru voalarea poate nu în întregime inconştientă, grijulie a aspectului nefast al lunii la Augustin este luarea în consideraţie a comparaţiei *ecclesia = luna*.

Cu atât mai lipsit de scrupule insistă alchimia asupra periculo- 21
zităţii lunii noi. Luna este pe de o parte albeaţa strălucitoare a lunii pline, iar pe de altă parte negreala lunii noi şi mai ales cea a eclipsei, a întunecării soarelui. Da, ea îi face ceva soarelui, ceva care vine din natura ei întunecată. Felul în care gândeşte alchimia despre figura lunii este evident în *Consilium coniugii*[141], unde se spune:

Leul, adică soarele inferior[142], putrezeşte (*vilescit*) prin carne. (Carnea sa este slabă, căci el ar suferi de „febra quartana"[143].) Astfel, leul putrezeşte[144] în natura sa prin carnea care este legată temporal de lună („per carnem suam sibi contemporaneam Lunarem vilescit"[145]) şi ajunge la dispa-

139 După Origene (*Periarchon*, I, 7, 4) soarele şi luna au luat parte la căderea în păcat (după Rahner, *loc. cit.*, p. 327).

140 Rahner (*loc. cit.*, p. 314) vorbeşte adecvat despre „întunericul mistic al unirii ei <*Lunae = Ecclesiae*> cu Christos" în timpul lunii noi, care semnifică Biserica „muritoare".

141 Tipărit prima dată în: *Ars chemica* („Antehac typis non excusa") din 1566, p. 136.

142 Textul are „id est Sol inferius", ca şi ediţia ulterioară din 1622 (*Theatr. chem.* V, p. 515) şi Mangetus (*Bibl. chem.* II, p. 248a). După aceea s-ar putea spune „soarele de jos" sau „din partea inferioară". Acesta este probabil un „soare subteran", care coincide cu „Sol niger" (Mylius, *Phil. ref.*, p. 19 şi Riplaeus, *Chymische Schriften*, p. 51).

143 *Febris quartana* a malariei apare în fiecare a patra zi. Textul spune aici „die enim quarto in quartum, quartanam naturaliter patitur" [din patru în patru zile el suferă firesc de febra quartană].

144 *Leo* ca *domicilium solis* reprezintă soarele, respectiv pe Mercurius activ (roşu).

145 Textul original arab al lui Senior (*De chemia*, p. 9) spune „vilescit per canem" în loc de „carnem". [Pasajul citat din textul latin spune „carnem"; originalul arab amintit nu poate fi detectat.] Câinele este un animal al Hecatei şi aparţine lunii (vezi paragraful 174 şi urm.). În maniheism se spune despre omul co-

riţie (*eclipsatur*). Luna este umbra soarelui şi este consumată cu corpurile coruptibile şi prin putrezirea sa (*corruptionem*), cu ajutorul umidităţii lui Mercur[146], va fi întunecat leul (*eclipsatur*), dar eclipsa acestuia va fi transformată spre folos şi spre o natură mai bună şi mai completă decât prima.

Nestatornicia şi capacitatea de întunecare a lunii sunt interpretate drept coruptibilitatea acesteia şi această caracteristică negativă întunecă chiar şi soarele. Textul spune mai departe: „La înmulţire, adică la bogăţia negrelii plumbului, adică a aliajului nostru, lipseşte lumina mea[147], adică cea a soarelui, iar splendoarea mea este stinsă." Această prezentare este completată de un pasaj care probabil i-a dat ocazia autorului *Rosarium*-ului să-şi facă o imagine despre moartea perechii regale, dar care este semnificativ şi pentru latura întunecată a acelui *Sol-Luna-coniungium*[148]:

Hoc[149] itaque completo scias quod habes corpus corpora perforans, et naturam naturam continentem, et naturam natura latentem[150], quod profecto Tyriaca[151] philosophorum vocatur, et dicitur vipera,

borât în materie şi despre fiii săi că li s-a luat conştiinţa şi că ei ar fi „ca un om care este muşcat de un câine turbat sau de un şarpe" (Theodor bar Konai în: Reitzenstein-Schaeder, *Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland*, p. 343).

146 *Aqua permanens*.

147 *Sol* vorbeşte.

148 *Cons. con*., pp. 141 şi urm.

149 Precedentul spune: „… incineretur corpus residuum, quod vocatur terra, a qua est extracta tinctura per aquam… Deinde capiti suo iunge et caudae" [restul corpului trebuie incinerat, care se chaeamă pământul, din care a fost extrasă tinctura prin apă… Apoi uneşte-l <pe corpul> cu capul şi coada sa]. Acest lucru se referă la realizarea lui Ouroboros ca substanţă arcană, care transformă naturile.

150 Această este formula cunoscută a lui Democrit (Berthelot, *Alch. grecs*, II, I, 3, pp. 43/45): Ἡφύσις τῇ φύσει τέρπεται, καὶ ἡ φύσις τὴν φύσιν νικᾷ, καὶ ἡ φύσις τὴν φύσιν κρατεῖ (Natura se bucură de natură, natura învinge natura, natura domină natura).

151 „Tyria tinctura" sau „tyrius color" (Ruska, *Turba phil*., Sermo XIV, pp. 123 şi urm.); „lapis tyrii coloris" (*loc. cit.*, XXI, XXVII). „Sic tyrium nostrum (colorem) in uno quoque regiminis gradu sui coloris nomine nuncupamus" [Piatra de purpură — aşa numim noi „purpura noastră" în fiecare treaptă a procesu-

quia sicut vipera concipiendo prae libidinis ardore, caput secat masculi, et pariendo moritur, et per medium secatur. Sic lunaris humor[152] concipiens lucem Solarem, sibi convenientem, Solem necat, et pariendo progeniem Philosophorum, ipsa similiter moritur, et uterque parens moriendo animas filio tradunt, et moriuntur et pereunt. Et parentes sunt cibus filii. (După ce s-a terminat aceasta ai vrea să ştii că <pentru aceasta> ai corp, cel care pătrunde corpurile şi natura, care conţine natura, şi natura care se bucură de natură, ceea ce într-adevăr se numeşte Tyriaca filosofilor, şi se numeşte şi şarpe veninos, pentru că el, ca acesta, la concepţia din văpaia pasiunii muşcă omuleţului capul şi moare la naştere şi este separat prin mijloc. Tot aşa omoară şi umiditatea lunii, prin faptul că receptează lumina solară care vine spre ea, soarele, iar la naşterea copilului filosofului ea moare la fel, şi ambii părinţi îşi predau sufletele, în moarte, soarelui şi mor şi trec. Iar *părinţii reprezintă hrana fiului*).

Acest psihologem constituie o prezentare consecventă a tutu- 22
ror implicaţiilor comparaţiei soare–lună. Demonicul, care este legat de jumătatea nocturnă a lunii sau de poziţia centrală a lunii între cerul superior şi lumea sublunară[153], atinge aici eficienţa maximă. Soarele şi luna îşi dezvăluie natura antinomică ce este ştearsă până la irecognoscibilitate în relaţia creştină Sol–Luna, iar contrariile se anulează reciproc prin faptul că ciocnirea lor dă naştere, după toate regulile energeticii, unui al treilea, nou, şi anume unui fiu care anulează opoziţia părinţilor şi reprezintă o „natură dublă unificată“. Atingerea şi apropierea psihologemu-

lui cu numele de culoare]. (LXII) „Hoc est sulphur rubeum luminosum in tenebris: et est hyacinthus rubeus, et toxicum igneum, et interficiens: et Leo victor, et malefactor: et ensis scindens, et Tyriaca sanans omnem infirmitatem“ [Acesta este sulful roşu, care luminează în întuneric, şi hiacintul roşu şi otrava de foc, mortală, leul victorios, răufăcător şi sabia care taie şi „Tyriaca“, ce vindecă toate bolile] (*Pret. marg. nov.* în: *Theatr. chem.*, 1622, V, p. 705). Tyriaca este identică cu Theriaca („Theriak“), care nu este nimic altceva decât substanţa arcană.

152 *Luna* emană rouă.

153 Unde începe împărăţia aeriană a demonilor şi a diavolului.

lui său de procesul de transsubstanţiere este inconştientă pentru autorul (necunoscut) al *Consilium coniugii*[154], deşi ultima frază din textul nostru de mai sus conţine cu claritate motivul lui Teoqualo („mâncarea lui Dumnezeu" a aztecilor).[155] Motivul este, de altfel, şi vechi egiptean. În textele piramidei lui Unas (dinastia a cincea) se spune: „Unàs rising (as) a soul like a god (who) liveth upon his fathers, (and) feedeth upon his mothers."[156] Este remarcabil cum alchimia a pus în locul figurilor bisericeşti-creştine de *sponsus* şi *sponsa* o imagine a totalităţii, care pe de o parte era materială, iar pe de altă parte spirituală şi care corespundea Paracletului. În plus, există o anumită tendinţă spre o *ecclesia spiritualis*. Echivalentul alchimic al omului-zeu şi al fiului lui Dumnezeu era Mercurius, care conţinea în sine, ca hermafrodit, atât femininul, *sapientia* şi *materia*, cât şi masculinul, Sfântul Duh şi diavolul. Există relaţii între alchimie şi acea mişcare a Sfântului Duh care era cunoscută în secolele al XIII-lea şi al XIV-lea şi care era legată în principal de numele lui Gioacchino da Fiore (1145–1202). Acesta aştepta venirea apropiată a celui de-al „Treilea Regat", şi anume cel al Sfântului Duh.[157]

23 Eclipsa a fost reprezentată de alchimie şi ca un apus de soare în fântâna mercuriană (feminină)[158] sau ca o dispariţie a lui Gabricus în corpul lui Beya. Da, soarele (ca principiu masculin), în îmbrăţişarea lunii noi, este chiar omorât în mod viclean prin muşcătura de şarpe (*conatu viperino*) a mamei-iubite şi este străpuns de „telum

154 Schmieder (*Geschichte der Alchemie*, pp. 106 şi urm.) consideră că autorul este un arab din secolul al XIII-lea. Aşa cum dovedeşte însă faptul că autorul a preluat greşeala *carnem — canem*, posibilă numai în latină el trebuie să fi fost unul dintre latiniştii timpurii.

155 Cf. *Einige Kapitel aus dem Gesschichtswerk des Fray Bernardino de Sahagun* (editor Seler), pp. 258 şi urm., şi Jung, *Das Wandlungssymbol in der Messe*, paragraful 339 şi urm.

156 Budge, *The Gods of the Egyptians* I, p. 45. [Unas, care ca suflet se ridică precum un zeu, trăieşte din taţii săi, se hrăneşte din mamele sale.]

157 Vezi prezentarea mea în: *Aion*, paragrafele 137 şi urm. şi 232 şi urm.

158 Cf. în acest sens apusul soarelui într-o fântână plină de noroi negru în Coran, sura 18, p. 249.

passionis", săgeata lui Cupidon.[159] Din aceste reprezentări se explică imaginea stranie din *Pandora*[160], în care Christos este străpuns cu o lance de o fecioară încoronată, care sfârşeşte în jos cu o coadă de şarpe.[161] Cea mai veche urmă a acestei Melusine din alchimie se găseşte într-un citat al lui Hermes la Olympiodor: Παρθένος ἡ γῆ εὑρίακεται έν τῇ οὐρᾷ τῆς παρθένου.[162] (Pământul feciorelnic se găseşte în coada fecioarei.) Analog lui Christos rănit şi Adam este prezentat în Codex Ashburnham ca atins de săgeată.[163]

Acest motiv al rănirii se preluat şi de Honorius din Autun în 24
comentariul său la *Cântarea Cântărilor*[164]. În 4, 9 se spune: „Vulnerasti cor meum soror mea sponsa, vulnerasti cor meum in uno oculorum tuorum et in uno crine colli tui." (Sora mea, mireasa mea, tu mi-ai robit inima numai c-o privire a ta şi cu colanu-ţi de la sân.[165]) Sponsa spune în 1, 4: „Nigra sum sed formosa" şi în 5: „No-

159 Ripley, *Cantilema* în: *Opera*, p. 423. *Cons coniugii* în: *Ars chem.*, p. 186: „… proprio iaculo interficit seipsum" [el se omoară cu propria sa săgeată]. *Rosinus ad Sarrantantam* (*Art. aurif.* I, p. 293): „Qui me miserculam: id est me habentem materiam Mercurialem et lunarem… ac dilectum meum: id est, pinguedinem solarem mecum: id est, (c)um humiditate Lunari vinculaverit: id est, in unum corpus coniunxerit, Sagitta ex pharetra nostra" [El, ne cuplează pe mine, mizerabila, care conţin materia lunară şi mercurială… şi pe iubitul meu, respectiv grăsimea solară, cu mine, respectiv umiditatea lunară, şi ne uneşte într-un corp, are săgeata din tolba noastră].

160 p. 249. Imaginea este reprodusă în articolul meu *Paracelsus als geistige Erscheinung*, fig. V.

161 Desenul este, firește, ciudat, şi mai întâi este îndoielnic dacă el reprezintă apa (?) sau aburul (?). Modelul acestei imagini se află în aşa-numitul *Drivaltigkeitsbuch*, fol. 2r (Cod. Germ. Monac. 598, secolul al XV-lea), precum şi în Cod. Germ. Alch. Vad., secolul al XVI-lea. Acolo este vorba de o adevărată coadă de şarpe. Un text desemnează *vapores* drept *sagittae* (*Cons. coniugii*, p. 127). Cf. în acest sens vulturii din imaginea lui Hermes la Senior (fig. 128 în: *Psychologie und Alchemie*).

162 Berthelot, *Alch. grecs*, II, IV, 24, pp. 83/90.

163 Vezi fig. 131 în: *Psychologie und Alchemie*.

164 *Expositio in Cant. cant.* (Migne, P. L. CLXXII, col. 419).

165 Traducerea corectă a textului originar este: „Tu m-ai vrăjit, sora şi mireasa mea, m-ai vrăjit cu privirea ochilor tăi, cu lănţişorul din bijuteriile tale de la gât" (Biblia din Zürich, *Cânt. cânt.* 4,9).

lite me considerare, quod fusca sim, quia decoloravit me sol." (Neagră sunt, dar frumoasă. 5: Nu vă uitaţi că sunt negricioasă că doar soarele m-a ars.) Alchimiştii nu au lăsat să le scape aluzia la *nigredo* din aceste cuvinte.[166] În *Canticu*m se indică şi alte lucruri, mai periculoase, despre *sponsa*; în 6, 3 se spune: „Pulchra es amica mea, suavis et decora sicut Ierusalem: Terribilis ut castrorum acies ordinata. 4: Averte oculos tuos a me quia ipsi me avolare fecerunt… 9: Quae est ista, quae progreditur quasi aurora consurgens[167] pulchra ut luna, electa ur sol, terribilis ut castrorum acies ordinata?"[168] *Sponsa* este prin urmare nu numai drăgălaşă şi inofensivă, ci şi vrăjită şi îngrozitoare, ca acea latură a Selenei care este înrudită cu Hecate. Ca aceasta, Luna este παρδερκής (atotvăzătoare), un ochi atotştiutor (πάνσοφος).[169] Ca şi Hecate ea provoacă nebunie, epilepsie şi alte boli. Domeniul ei special este vraja iubirii, magia în general, în care luna nouă, luna plină şi eclipsa de lună joacă un rol important. Animalele care îi sunt subordonate — cer-

166 Cf. *Aurora cons*. I, cap. XII, parabola a şaptea, pp. 114/115.

167 Aici se află, în mod semnificativ, originea titlului acelui tratat mistic pe care l-am urmat în această cercetare [*Aurora consurgens* I, editor Marie-Louise von Franz. Cf. Cuvântul înainte, nota 9 din acest volum.]

168 Traducerea mai exactă a textului originar sună (Cânt. cânt. 6,4): „Frumoasă eşti, iubita mea, frumoasă eşti ca Tîrţa şi ca Ierusalimul dragă, dar ca şi oastea în război temută. (5) Întoarce-ţi ochii de la mine, că ei de tot mă scot din fire. (10) Cine-i aceasta, ziceau ele, care ca zarea străluceşte şi ca luna-i de frumoasă, ca soarele-i de luminoasă şi ca oastea de război temută?" „Oştile", în ebraică *nigdālōt*, este citit de comentatorii mai noi *nirgālōt*, forma de plural a lui Nirgal, respectiv Nergal. Nergalul babilonian este zeul războiului şi al lumii de jos, stăpânul spiritelor şi zeu al arşiţei de amiază şi de vară. Wittekindt (*Das Hohe Lied und seine Beziehungen zum Istarkult*, p. 8) traduce de aceea „cumplit ca planetele". „Se referă… evident la contrariile din figura lui Istar… Zeiţa este cea graţioasă, care oferă iubire şi frumuseţe, dar ea este în acelaşi timp şi cea războinică, omorând bărbaţi" (*loc. cit*., p. 9). Mai poate fi luat în consideraţie şi mai mult, datorită vrăjitoriei, aspectul de lume de jos al lui Nergal ca stăpân al spiritelor. (Cf. Jastrow, *Die Religion Babyloniens und Assyriens* I, pp. 361 şi 467) Modul de citire *nirgālōt* este adoptat şi de Haller (*Das Hohe Lied*, p. 40). Ebraicele d şi r sunt uşor de confundat (comunicare a lui Riwkah Schärf).

169 Roscher, *Lexikon* II/2, col. 3138.

bul, leul şi cocoşul[170] — sunt şi simboluri ale partenerilor ei masculini în alchimie. Ca Persefonă (htonică) ea are (conform lui Pitagora) câini[171] (şi anume planetele). În alchimie, *Luna* însăşi apare drept „căţea armeană". Latura stranie a lunii joacă un rol deloc insignifiant în textele antice.

Sponsa este luna nouă întunecată — conform concepţiei creştine din timpul îmbrăţişării de nuntă[172] — şi această unire este în acelaşi timp o rănire a lui *sponsus Sol-Christus*. Honorius comentează în felul următor propoziţia „Vulnerasti cor meus": 25

Per cor amor intelligitur, qui in corde esse dicitur, et continens pro contento ponitur; et est similitudo, ab illo qui nimirum aliquam amat, et eius cor amore vulneratur. Ita Christus amore Ecclesiae vulnerastus est in cruce.[173] Prius vulnerasti cor meum, quando causa amoris tui flagellatus sum, ut te facerem mihi sororem… iterum vulnerasti cor meum quando amore tui in cruce pendens vulnerastus sum, ut te sponsam mihi facerem gloriae participem, et hoc in uno oculorum[174]

170 *loc. cit.,* col. 3185.

171 *loc. cit.,* col. 3185.

172 În interpretare cabalistică ea este Israel ca mireasă a Domnului. Iată ce se spune în *Zohar*: „Şi când va fi el (Dumnezeu) numit Unul? Abia în ora când Matronita (*matrona* = Malchuth) se va împerechea cu regele, cum se spune, «şi împărăţia va fi a lui Dumnezeu». Ce se înţelege prin împărăţie? Aceasta este comunitatea lui Israel, căci regele se uneşte cu ea (Matrona), după cum se spune: «în acea zi Dumnezeu va fi cunoscut ca Unul»." [Citat neindentificat.]

173 Augustin (*Sermo supp*. CXX, 8, col. 2662) spune: „Procedit Christus quasi sponsus de thalamo suo; praesagio nuptiarum exiit ad campum saeculi… pervenit usque ad crucis thorum (pat nupţial!) et ibi firmavit ascendendo coniugium… se pro coniuge dedit ad poenam… et copulavit sibi perpetuo iure matronam." [Şi Christos apare ca mirele din încăperea sa şi se grăbeşte, în aşteptarea nunţii, în câmpul lumii… şi a ajuns la patul nupţial al crucii şi a împlinit nunta, prin faptul că s-a urcat pe ea şi s-a oferit ca ofrandă miresei sale… şi s-a legat de femeie în legătura veşnică.]

174 În mod ciudat, şi în vechiul Egipt ochiul are legătură cu hierosgamosul zeilor. În inscripţiile heliopolitane ziua începutului de toamnă (prin urmare a soarelui care coboară) este sărbătorită ca „sărbătoare a zeiţei «Iusasit»", ca „sosire a surorii, pentru a se uni cu tatăl". În această zi îşi împlineşte „zeiţa Mehnit… lucrarea…, pentru a-l lăsa pe zeul Osiris să intre în ochiul stâng (luna)". (Brugsch, *Religion und Mythologie der alten Ägypter*, pp. 285 şi urm.)

tuorum[175]“ etc. (Prin inimă se înţelege iubirea care trebuie să sălăşluiască în inimă, iar ceea ce conţine este echivalat cu conţinutul şi este o comparaţie a aceluia care iubeşte neîndoielnic o femeie şi a cărui inimă este rănită de iubire. Astfel, Christos este rănit pe cruce din iubire pentru Biserică. Mai întâi mi-ai rănit inima, atunci când de dragul iubirii tale am fost flagelat, pentru ca tu să-mi devii soră… apoi tu mi-ai rănit inima când eu, atârnând pe cruce din iubire pentru tine, am fost rănit pentru a mi te face mireasă, care participă la splendoare, şi asta în unul dintre ochii tăi…)

26 Momentul acestei eclipse şi nunţi mistice este moartea pe cruce. Evul Mediu a înţeles, prin urmare, crucea şi ca „mamă“. Într-un text englezesc vechi *Dispute between Mary an the Cross*[176] se spune că crucea este un copac fals, care a distrus fructul Mariei cu o băutură mortală. Maria se plânge: „Cruce, tu eşti mama vitregă rea a fiului meu.“ Sancta Crux răspunde: „Femeie, ţie îţi datorez onoarea mea; fructul tău splendid, pe care îl port acum, străluceşte în sângele roşu.“

27 Motivul rănirii merge înapoi în alchimie până la Zosimos (secolul al III-lea) şi viziunile lui, care au drept obiect o activitate sacrificială.[177] În întregul său, motivul însă nu se reîntoarce. El se întâlneşte mai întâi în *Turba*: „… illo vulnerato, neci dato (quod) ros iungitur“[178]. (De acel rănit oferit morţii este legată roua.)

175 [Honorius, *Opera*, în: Migne, P. L. CLXXII, col. 419.] Ideea rănirii salvatorului prin iubire a oferit ocazia unor imagini speciale şi misticii ulterioare. Într-un *Libellus Desideriorum Ioannis Amati* se află următorul pasaj: „Am învăţat o artă şi am devenit arcaş, intenţia mea bună este arcul, iar dorinţele neîncetate ale sufletului meu sunt săgeţile. Arcul este întins mereu datorită ajutorului de graţie al lui Dumnezeu, iar Sfântul Duh mă învaţă să ţintesc cu săgeata drept în cer. Să dea Dumnezeu să învăţ să trag mai bine şi să nimeresc o dată inima lui Iisus!“ (Citat în: Held, *Leben und Werke des Angelus Silesius* I, p. 157).

176 Morris, *Legends of the Holy Rood*, citat în: Zöckler, *Das Kreuz Christi*, p. 240.

177 Berthelot, *Alch. grecs*, III, I–IV, pp. 107 şi urm. /117 şi urm. Aspectul măcelului l-am tratat în articolul meu *Die Visionen des Zosimos*; aspectul morţii sacrificiale în: *Das Wandlungssymbol in der Messe.*

178 Ruska, *Turba phil.*, Sermo LVIII, p. 161.

Roua aparţine lunii, iar rănitul este soarele.[179] În tratatul lui Philaletha *Introitus apertus ad occlusum Regis palatium*[180] rănirea este o muşcătură a câinelui turbat „corascenic", motiv pentru care copilul hermafrodit suferă de hidrofobie.[181] În tratatul *De tenebris contra naturam* Dorneus pune în legătură motivul rănirii, respectiv al muşcăturii veninoase a şarpelui, cu *Facerea* 3: „Naturae siquidem per serpentem introducto morbo, lethalique inflicto vulneri quaerendum est remedium." (Pentru boala introdusă în natură de şarpe şi pentru rana mortală făcută de el trebuie căutat leacul.[182]) Prin urmare este sarcina alchimiei să extermine *peccatum originale* (păcatul originar) şi acest lucru se întâmplă prin *balsamum vitae* (balsamul vieţii), care ar fi un „calidi naturalis

179 Hg („roua") „penetrează" aurul (soarele) prin amalgamare.

180 Tratatul se pare că a fost scris în 1645. Tipărit în: *Mus. herm.*, pp. 625 şi urm. Numele autorului Eirenaeus Philaletha este un pseudonim, sub care era bănuit cunoscutul alchimist Eugenius Philalethes, respectiv Thomas Vaughan (1621–1665), dar nu pe bună dreptate, după câte se pare. Vezi Waite, *The Works of Thomas Vaughan*, pp. XIV şi urm., şi Ferguson, *Bibliotheca chemica* II, pp. 190 şi urm.

181 *Mus. herm.*, pp. 658 şi urm.: (Chaos nostrum) „Hic est infans Hermaphroditus, qui a primis suis incunabilis per Canem Corascenum rabidum morsu infectus est, unde perpetua hydrophobia stultescit, insanitque…" [Haosul nostru… este copilul hermafrodit care a fost infectat de timpuriu, din leagăn, de muşcătura câinelui turbat corascenic, motiv pentru care el este mereu turbat şi cade pradă nebuniei]. „Nigricans canis rabidus" [câinele negricios turbat] este vânat „imbre ac verberibus" [prin ploaie şi lovituri], „sic tenebrae disparebunt" [aşa vor înceta obscurităţile], de unde se vede cum câinele turbat reprezintă *nigredo* şi astfel, indirect, luna nouă întunecată ce eclipsează soarele (cf. Senior, *De chemia*, p. 9: „…vilescit per carnem <canem> infirmatus Leo" [leul, slăbit de câine, putrezeşte]). *Infans* corespunde lui Attis furibund, acest κατηφὲς ἄκουσμα Ῥεας [zvonul obscur al lui Rhea], „pe care asirienii îl numesc τριπόθητον Ἄδωνιν [Adonis de trei ori dorit]", iubitul-fiu care moare devreme (Hippolytus, *Elenchos*, V, 9, 8, p. 89). Conform legendei lui Pessinus, Agdistis (= Cibele), mama lui Attis, este ea însăşi mai întâi hermafrodită şi este castrată de zei. Ea îl face pe Attis să turbeze, şi atunci lui i se întâmplă acelaşi lucru, şi anume la nunta sa. Zeus conferă corpului său nedescompunere, cu care este paralelă acea *incorruptibilitas* a lui *infans* căutată de alchimişti. (Vezi Pausanus, *Graeciae descriptio*, lib. VII, cap. XVII, 567, p. 209.)

182 *Theatr. chem.* (1602) I, p. 518.

cum suo radicali humido temperamentum“ (un amestec corect de căldură naturală şi umiditate originară). „Mundi vitam enim… esse naturae lucem atque caeleste sulphur[183], cuius subiectum est firmamentalis humos aethereus et calor, ut sol et luna.“ (Viaţa lumii ar fi lumina naturală şi sulful ceresc, a cărui substanţă este umiditatea de firmament ca de eter şi căldura, precum soarele şi luna.[184]) Conjuncţia umedului (luna) şi a fierbintelui (soarele) dă naştere acelui balsam care reface viaţa necoruptă şi originară a lumii (primitiva ac incorrupta natura). *Facerea* 3, 15: „…acesta îţi va zdrobi capul, iar tu îi vei înţepa călcâiul“ trece drept prefigurarea Mântuitorului. Cum Christos însă era liber de pata păcatului, urmărirea şarpelui nu i-a putut face nimic, însă omul ar fi otrăvit de el. În timp ce credinţa creştină consideră că omul a fost eliberat de păcat prin salvarea lui Christos, alchimia era probabil de părere că „restitutio ad similitudinem primitivae ac incorruptae naturae“ (restabilirea la modelul naturii originare, necorupte) ar putea fi realizată prin *opus*-ul artei, lucru care nu se poate înţelege altfel decât că ea considera că opera de mântuire a lui Christos era incompletă. Nu putem să nu simpatizăm măcar puţin cu această perspectivă, din punctul de vedere al actelor ruşinoase lipsite de scrupule şi numeroase ale „princeps huius mundus“[185]. Pentru alchimist, care aparţine acelei *ecclesia spiritualis*, este de o importanţă majoră să devină el însuşi „vasul imaculat“ al Paracletului şi astfel să transpună în realitate, trecând dincolo de *imitatio Christi*, *ideea* de „Christos“. Este tragic de numit felul în care acest gând imens, în decursul secolelor creştine, s-a agăţat în dezordinea insuficienţei umane. Un concept zguduitor despre acest lucru îl oferă nu numai istoria Bisericii, ci mai ales alchimia însăşi, care astfel şi-a meritat din plin propria condamnare la moarte — printr-o împlinire involuntară a sentinţei ei „in sterquiliniis invenitur“ (este găsit în gropile de gunoi). Fără să gre-

183 *Lux naturae* şi *caeleste sulphur* sunt identice.
184 *loc. cit.*
185 *Ioan* 12, 31 [Principele acestei lumi].

şească în totalitate, Agrippa din Nettesheim afirmă „alcumistas omnium hominum esse perversissimos…“[186]

În cercetarea sa *Mysterium Lunae*, foarte preţioasă pentru isto- 28
ria simbolisticii alchimice, Rahner[187] aminteşte că *sponsa* (*Luna*, *Ecclesia*), în „creşterea şi stingerea“ sa, reia κένωσις[188] a mirelui, corespunzător cuvintelor sfântului Ambrosius[189]:

Minuitur Luna ut elementa repleat.
Hoc est ergo grande mysterium.
Donavit hoc ei qui omnibus donavit gratiam.
Exinanivit eam ut repleat
Qui etiam se exinanivit ut omnia impleret.
Exinanivit se ut descenderet nobis,
Descendit nobis ut ascenderet omnibus…
Ergo annuntiavit Luna mysterium Christi.

(„Luna este diminuată, pentru ca ea să împlinească elementele. De aceea acesta este un secret minunat. El i-a fost dat de cel care a dat tuturor graţia. El a golit-o, pentru a o umple; El, care s-a golit şi pe sine, astfel încât să umple totul. El s-a golit ca să coboare pentru noi. El a coborât pentru noi ca să se înalţe pentru toţi… Prin urmare Luna a anunţat taina lui Christos.“[190])

186 „Alchimiştii ar fi cei mai suciţi dintre toţi oamenii.“ (*De incertitudine et vanitate scientiarum*, cap. XC (ediţia 1585, fără paginare).)

187 p. 431.

188 = golire, vezi mai jos.

189 *Exameron*, IV, 8, 32, citat în: Rahner, *loc. cit.*, p. 431.

190 Domnul profesor H. Rahner a fost atât de amabil să-mi ofere următoarea explicaţie pentru această problemă: „Ideea de bază teologică este mereu aceasta: soarta pământească a Bisericii ca corp al lui Christos este echivalentă cu soarta pământească a lui Christos, respectiv şi ea, în decursul istoriei sale, întâlneşte o moarte, atât în membrele individuale (aici este punctul de legătură pentru teoria omorârii), cât şi în soarta ei generală până în ultima zi, unde, după împlinirea sarcinii ei pământeşti, ea devine ca şi «inutilă» şi «moare», ceea ce este indicat în cuvintele psalmistului 71,7: «Donec auferatur luna». Această idee s-a exprimat în simbolistica Lunii ca Biserică. Aşa cum chenoza lui Christos se împlineşte în moarte, ba chiar până la moartea pe cruce (*Fil.* 2,8) şi tocmai din această moarte figura sa de servitor capătă strălucirea naturii divine, δόξα τοῦ

29 Nestatornicia lunii este comparată cu acea transformare a Christosului preexistent din „figura“ divină în cea umană prin „golire“ (κένωσις), indicată în fraza foarte comentată din *Filipeni* 2,6: ὅς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχωῦ οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ, ἀλλὰ ἑαυτὸν ἐκένωσεν μορφὴν δούλου λαβών. (Care, Dumnezeu fiind în chip, n-a socotit o ştirbire a fi El întocmai cu Dumnezeu, ci S-a deşertat pe Sine, chip de rob luând, făcându-se asemenea oamenilor, şi la înfăţişare aflându-se ca un om.) Nici măcar cele mai întortocheate explicaţii ale teologilor nu au putut depăşi paradoxul lapidar al lui Hilarius[191] „deus homo,

πατρός (*Fil.* 2,9,10), prin urmare aşa cum acest proces poate fi comparat cu apusul soarelui (= moarte) şi noua dimineaţă (= splendoare), tot aşa se întâmplă şi cu chenoza paralelă *Ecclesia–Luna*. Cu cât Luna se apropie mai mult de soare, cu atât ea devine mai întunecată, până la întunericul sinodului lunii noi: toată lumina ei este «golită» în Christos, Soarele (este foarte remarcabil că Augustin tocmai aici ajunge să vorbească despre speculaţiile stranii ale maniheiştilor, despre cele două vase de lumină, unde vasul *Luna* îşi varsă lumina în vasul *Sol*, *Epist.* 55,4,6). Augustin se referă mai întâi la creştini, din care s-a alcătuit *Ecclesia*. Această aporie stranie a lunii, şi anume că ea este cea mai întunecată când se află cel mai aproape de soare, este un simbol al ascezei creştine: «Cu cât omul interior se apropie mai mult de soare, cu atât este mai «distrus» omul exterior, iar cel interior creşte din zi în zi (toate transformări ale cuvântului paulinic la 2 Cor. 4,16), respectiv Christos moare ca *Luna*, iar viaţa sa devine «ascunsă cu Christos întru Dumnezeu» (Col. 3,3): toate acestea le spune Augustin în *Epistola* 55,5,8. De aici încolo însă acelaşi lucru este valabil pentru toată Biserica şi soarta ei (*Epist.* 55,6,10, pp. 180 şi urm.): ea dispare în Christos soarele, la sfârşitul zilei: *donec interficiatur Luna*. Aici Augustin traduce cuvântul Psalmului 71,7 ἀνταναιρεθῇ cu «interficiatur»; în Enarratio in Psalmum 71,10 (P. L. 36, 907 şi urm.) el vorbeşte pe larg despre traducerea acestui cuvânt grecesc şi acolo îl redă prin «tollatur» şi «auferatur». În toate locurile se referă la teoria că Biserica încetează, în splendoarea care vine, să-şi continue opera de salvare destinată doar pentru pământ, căci ea este complet acoperită de strălucirea soarelui Christos, pentru că ea (şi aceasta este din nou o aporie stranie), în reînvierea cărnii, a devenit ea însăşi <lună plină>, ba chiar «soare»: «permanebit cum Sole» (Psalm 71,5) este cuvântul-cheie pentru aceasta.“

191 *De Trinitate*, I, 13. Pasajul sună astfel: „…ut cum Deus homo, cum immortalis mortuus, cum aeternus sepultus est, non sit intelligentiae ratio, sed potestatis exceptio; ita rursum e contrario non sensus, sed virtutis modus sit, ut Deus ex homine, ut immortalis ex mortuo, ut aeternus sit ex sepulto.“ [Ca şi faptul că Dumnezeu este om, că este nemuritor-muritor, că este veşnic-îngropat, care nu ţine de raţiune, ci este o excepţie a acţiunii <divine>, aşa că aparţine, invers,

immortalis mortuus, aeternus sepultus“ (Dumnezeu-om, nemuritor-mort, etern-îngropat). Într-o corespondență inversă, în timpul chenozei a avut loc, conform lui Ephraem Syrus, o despovărare a creaturii: „Quia lassae erant creaturae ferendo figuras maiestatis eius, eas suis figuris exoneravit sicut exoneravit ventrem qui eum gestavit.“[192] (Deoarece creaturile erau prea obosite pentru a purta prefigurările splendorii sale, el le-a despovărat de acest lucru, așa cum a despovărat trupul matern care l-a purtat.)

O dată cu indicația chenozei, modificarea lunii este pusă în 30
dependență cauzală cu transformarea mirelui. În acest caz întunecarea lunii depinde de *sponsus Sol*; alchimiștii pot indica *Canticum* 1, 4 și 5, și anume înnegrirea chipului iubitului. Și soarele dispune de *tela* și *sagittae*. Da, otrăvirea secretă, care provine altminteri de la rece și umed (prin urmare de la latura lunară), este atribuită ocazional lui *draco frigidus* (dragonul rece), care ar conține un *spiritus igneus volatilis* (un spirit volatil de foc) și ar fi un *flammivomus* (care scuipă flăcări). Astfel, în a 50-a Emblema din *Scrutinium*[193] dragonului îi revine rolul masculin: el se încolăcește în jurul femeii, în mormânt, într-o îmbrățișare mortală. Aceeași idee apare și în a 5-a Emblema, unde femeii i se pune pe piept o broască țestoasă, pentru ca ea, hrănind broasca, ea să moară, iar aceasta să crească.[194] Broasca este un animal rece și umed, ca și dragonul. Ea „golește“ femeia, ca și cum luna s-ar revărsa în soare. (Cf. în acest sens reprezentarea maniheistă a lunii, care-și golește „conținutul sufletesc“ în soare!)

nu domeniului simțurilor, ci virtuții, faptul că Dumnezeu a devenit dintr-un om, că a devenit nemuritor dintr-un mort, că a devenit veșnic dintr-un îngropat. — Migne, P. L. X, col. 35]

192 *Hymni et sermones* II, p. 802: „Hymni de ole et oliva, XXVII, v. 4“.

193 Maier, *Scrutinium chymicum*, p. 148.

194 *loc. cit.,* p. 13. Cf. *Aristotelis tractatulus* în: *Art. aurif.* I, p. 369.

4. ALCHIMIE ŞI MANIHEISM

31 La începutul ultimului capitol am amintit desemnarea *lapisului* drept *orphanus*, orfan. Motivul tatălui necunoscut sau absent pare să aibă o mare importanţă aici. Mani este „fiul văduvei" *par excellence*. Numele său iniţial se pare că ar fi fost Κούβριχος (Cubricus). El l-a schimbat mai târziu cu Manes, care ar fi un cuvânt babilonian şi ar însemna σκεῦος (vas)[195]. La patru ani, el a fost vândut ca sclav unei văduve bogate. Aceasta l-a îndrăgit, mai târziu l-a adoptat şi l-a făcut moştenitorul averii sale. Însă o dată cu bogăţia el a moştenit şi „veninul de şarpe" propriu-zis al învăţăturii sale, şi anume cele patru cărţi ale lui Skythianos, stăpânul iniţial al tatălui său adoptiv Terebinthos, numit „Budda"[196]. Acest Skythianos are o biografie legendară, care-l compară cu Simon Magul[197]; şi el, ca şi acesta, se pare că a ajuns în Ierusalim în timpul apostolilor. El avea o învăţătură dualistă care, după câte se pare, se ocupa de perechile de contrarii, aşa cum scrie Epifan[198], şi anume „alb şi negru, galben şi verde, umed şi uscat, cer şi pământ, noapte şi zi, suflet şi corp, bine şi rău, drept şi nedrept". Conform tradiţiei creştine, se pare că Mani şi-a creat erezia corupătoare din aceste cărţi, erezie cu care a otrăvit apoi popoarele. „Cubricus" este foarte asemănător cu termenii alchimici Kybrius[199], Gabricus[200], Kybrich, Kibrich[201], Kibric[202], Ky-

195 Epifan, *Panarium*, LXVI, cap. 1; Hegemonius, *Acta Archelai*, LXII, pp. 90 şi urm.; Socrate, *Historia Ecclesiae*, I, 22; Theodoretus, *Haereticarum fabularum compendium*, I, 26 (Migne, P. G. LXXXIII, col. 378).

196 Aceasta ar putea fi o legătură cu budismul. Teoria maniheistă despre metempsihoza sufletelor provine probabil din aceeaşi sursă. Skythianos se pare că a făcut călătorii în India. După Suidas (*Lexikon*, editor Adler, III, p. 318) Skythianos-Manes era un Βραχμάνης (brahman). Cf. şi Cedrenus, *Historiarum compendium*, I, 456 (Migne, P. G. CXXI, col. 498).

197 Cyrill din Ierusalim, *Catech.* VI, 22 (Migne, P. G. XXXIII, col. 575 şi urm.).

198 *Panarium*, LXVI, 2.

199 Rulandus, *Lexicon alchemiae*, p. 271.

200 *Ros. phil.* în: *Art. aurif.* II, p. 246.

201 *Practica Mariae prophetissae* în: *Art. aurif.* I, p. 321.

202 *Scala philosophorum* în: *Art. aurif.* II, p. 116.

brig, Kebrick[203], alkibric[204], Kibrit[205], Kibrith[206], Gabricius, Gabrius[207], Thabritius, Thabritis[208] etc. (în arabă *kibrit* = sulf)[209]. În *Aurora consurgens* lângă „vetula" stă nemijlocit „sulphur nigrum" (sulf negru), şi anume prima ca sinonim al *animei* şi ultimul ca sinonim al lui *spiritus*. Cele două formează o pereche care ar putea fi comparată cu diavolul şi bunica sa. Aceeaşi relaţie se regăseşte şi în *Chymische Hochzeit*, unde un rege negru stă lângă o femeie bătrână, învăluită. „Sulful negru" este o desemnare peiorativă a substanţei active (masculine) a lui Mercurius şi indică natura sa obscură şi saturniană, răul.[210] El este înspăimântătorul rege al maurilor din nunta chimică, ce a făcut din fiica regelui concubina sa (*meretrix*!), etiopianul din alte tratate[211], o analogie cu figura egipteanului din *Passio Perpetuae*[212], care, din punct de vedere creştin, este tocmai diavolul. El este

203 În *Pandora* (p. 297) interpretat drept „Arsenicus", şi anume masculinul, activul, de la ἄῤῥην, respectiv ἄρσην.

204 Petrus de Silento, *Opus* în: *Theatr. chem.* (1613) IV, p. 1114.

205 Anthonius de Abbatia, *Epistolae duae* în: Roth-Scholtz, *Deutsches Theatrum chemicum* III, p. 703.

206 Pernety, *Dictionnaire mytho-hermétique*, p. 223.

207 *loc. cit.*, p. 179.

208 *Visio Arislei* în: *Art. aurif.* I, pp. 147 şi urm.

209 Numele Cubricus pentru Mani nu a fost explicat fără echivoc până acum. Cf. Schaeder, *Urform und Fortbildung des manichäischen Systems,* pp. 88 şi urm.

210 [Christian Rosencreutz, Original 1616, editor Maack, p. 61.] Jung, *Der Geist Mercurius*, paragrafele 271 şi 276.

211 Jung, *Psychologie und Religion*, paragraful 484. Cf. şi *Aurora consurgens* I, cap. VI, pp. 48/49: „… umbra mortis, quoniam tempestas dimersit me; tunc coram me procident Aethiopes et inimici mei terram meam lingent" [„… umbra morţii, căci potopul m-a înecat. Atunci etiopienii vor cădea în faţa mea, iar duşmanii mei vor linge pământul meu"]. Cf. Origene, *De oratione*, 27,2 (Migne, P. G. XI, col. 514 şi urm.: „… at qui de dracone comedit, non alius est, quam spiritualis Aethiops, per draconis laqueos mutatus et ipse in serpentem" [aşa cum cel care mănâncă din dragon nu este altceva decât un etiopian spiritual, prins datorită capcanelor dragonului şi devenit el însuşi şarpe]. Epifan, *Panariu*m, XXVI, 16, ne vorbeşte despre „Aethiopes denigrati peccato" [etiopienii înnegriţi de păcat].

212 *Passio SS. Perpetuae et Felicitatis*, editor de v. Beck, pp. 26 şi urm. Trimit la cercetarea lui *Passio* de Marie-Louise von Franz în: Jung, *Aion*.

obscuritatea activată a substanţei, *umbra Solis*, care reprezintă *prima materia* feciorelnic-maternă. În măsura în care învăţătura despre „increatum" începe să joace un rol în alchimia secolului al XVI-lea[213], ia naştere un dualism care poate fi comparat cu cel maniheist.[214]

32 *Hyle* din sistemul maniheist este personificată în corpul întunecat, fluid, uman al fiinţei obscure şi rea, aşa cum spune Augustin: (substanţa răului) „are o masă neconfigurată, fie una grosieră, pe care ei o numesc pământ, fie una subţire şi fină, cum este cea a corpului aerian, pe care intelectul rău (*malignam mentem*) şi-o închipuie ca târându-se prin acel pământ"[215]. Teoria maniheistă despre Anthropos are în comun cu alchimia dublarea figurii lui Iisus în măsura în care cea din urmă cunoaşte, de asemenea, o figură dublă a Mântuitorului: şi anume Christos ca salvator al oamenilor (microcosmus) şi al macrocosmosului în forma lui *lapis philosophorum*. Primul reprezintă pe de o parte un *Christus impatibilis* (incapabil de suferinţă), care are grijă de suflete, iar pe de altă parte un *patibilis* (capabil de suferinţă)[216], căruia îi revine cumva rolul unui *spiritus vegetativus*, respectiv Mercurius.[217] Acesta se află în trupul principelui întunericului şi este eliberat de aici de fiinţe angelice, care locuiesc în soare şi în lună, în felul următor: în formă oscilantă masculină şi feminină acestea trezesc dorinţa răului şi îi provoacă o transpiraţie de teamă, care cade pe pământ şi fertilizează plantele.[218] În acest mod ma-

213 Cf. aici Paracelsus, *Philosophia ad Athenienses*, pp. 390 şi urm., Dorneus, *Physica Genesis* în: *Theatr. chem.* (1602) I, p. 380, şi Jung, *Psychologie und Alchemie*, paragraful 430 şi urm.

214 Cf. „pater ingenitus, terra ingenita, et aer ingenitus [tatăl necreat, pământul necreat şi aerul necreat] la maniheişti (Augustin, *De actis cum Felice*, I, XVIII, col. 742), la Bardesanes şi Marinus (Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis*, p. 97), precum şi Hermogenes: τὸν θεὸν ἐξ ὕλης συγχρόνου καὶ ἀγενήτου πάντα πεποιηκέναι [că Dumnezeu a creat totul din materia coexistentă temporal cu el şi necreată] (Hipolit, *Elenchos*, VIII, 17,1, p. 236).

215 *Confess.*, lib. V, cap. x, 20, col. 205.

216 *Contra Faustum*, XX, cap. xii, col. 525.

217 Walch, *Entwurf zu einer vollständigen Historie der Ketzereien* I, p. 753.

218 Augustin, *De natura boni contra Manichaeos*, cap. XLIV, col. 793 şi urm.

teria luminoasă cerească este eliberată din corpurile întunecate şi trecută în forma de plante.[219]

Încălzirea prin dorinţă îşi are analogia în încălzirea gradată al- 33
chimică a acelor corpuri care conţin arcanum-ul. Simbolul curei de transpiraţie joacă un rol semnificativ, aşa cum indică anumite imagini.[220] Aşa cum la maniheişti transpiraţia arhonţilor[221] înseamnă ploaie, tot aşa la alchimişti transpiraţia este rouă.[222] Aici trebuie

219 Mefistofel: „Drept duhuri blestemate ne trataţi / Voi sînteţi vrăjitorii-adevăraţi / Căci ispitiţi bărbatul şi muierea / Ce aventură? Ca o pacoste-i! / Aceasta-i elementul dragostei?“ (*Faust*, trad. Şt. Aug. Doinaş, Editura Univers, 1982, Partea a doua, p. 376.)

220 Maier, *Scrutinium chymicum*, pp. 82 şi urm. „… lapis… incipit propter angustiam carceris sudare“ [piatra începe să transpire din cauza strâmtorii închisorii] (Ventura, *De ratione conficiendi lapidis* în: *Theatr. chem.*, 1602, II, p. 293).

221 Hegemonius, *Acta Archelai* (editor Beeson), IX, p. 14: „…hic princeps sudat ex tribulatione sua cuius sudor pluviae sunt.“ [Acest domn transpiră în nevoia sa, iar transpiraţia sa este ploaia.] Christensen (*Les Types du premier Homme et du premier Roi dans l'histoire légendaire des Iraniens*, p. 16) citează din *Bundahišn* (3,19) cum Ormazd creează din transpiraţia sa tânărul luminos şi, cum la fel, din transpiraţia lui Ymir ies primii oameni (*loc. cit.*, p. 35). Conform textului arab, Ormazd a transpirat din cauza gândului său de îndoială (din care a reieşit Ahriman), iar din transpiraţie a luat naştere Gajomard (pp. 85 şi urm.). Prin „transpiraţia mâinilor“ lui Osiris, zeii anotimpurilor au creat recoltele (Budge, *Coptic Apocrypha in the Dialect of Upper Egypt*, Introd., pp. LXVII şi urm.). La Dorneus, *De transmut. met.* (*Theatr. chem.*, 1602, I, p. 584) se găseşte următoarea notiţă stranie despre *lapis*: „… in postremis suis operationibus… liquor obscurus ac rubens instar sanguinis, ex sua materia suoque vase guttatim exudat: inde praesagium protulerunt, postremis temporibus hominem purissimum in terras venturum, per quem liberatio mundi fieret, hunc ipsum guttas rosei rubeive coloris et sanguineas emissurum, quo mundus a labe redimetur“ [la sfârşitul tratamentelor <chimice> <piatra> transpiră un fluid roşu închis, ca sângele, din materia sa şi din vasul său, picurând, din care ei au derivat profeţia că la sfârşitul zilelor pe pământ va apărea un om foarte pur, prin care lumea va fi eliberată, şi el va vărsa picături de sânge roz sau roşii, prin care lumea va fi mântuită de căderea ei în păcat.].

222 „Et Marcus dicit, concipiunt in balneis, significat calorem lentum et humidum balneorum, in quibus sudat lapis in principio dissolutionis suae“ [Şi Marcus a spus: „Ei au conceput în băi“, prin asta se referă la încălzirea înceată, umedă a băilor, în care piatra transpiră la începutul dizolvării sale] (*Cons. coniugii* în: *Ars chem.*, p. 167). Acest pasaj este un comentariu la Senior, *De chemia*, p. 79.

amintită şi acea legendă ciudată, despre care ne relatează *Acta Archelai*, şi anume acea invenţie pe care a făcut-o fiul „tatălui viu", Mântuitorul, pentru a salva sufletele oamenilor. El a construit o roată mare cu 12 spiţe, o *rota*, care, în timp ce se învârte, extrage sufletele din profunzimi şi le trimite pe vasul lunii.[223] *Rota* o cunoaştem din alchimie, ca simbol al lui *opus circulatorium*. Ca şi alchimiştii, şi maniheiştii au o „virago", şi anume fecioara masculină Joël[224], care i-a mijlocit Evei o anumită cantitate de substanţă luminoasă.[225] Rolul pe care ea îl joacă faţă de principele întunericului corespunde celui al lui *Mercurius duplex*, care, de asemenea, eliberează secretul ascuns în materie, şi anume „lumina de deasupra tuturor luminilor", pe *Filius philosophorum*. Nu îndrăznesc să decid cât din aceste paralele provine din tradiţia maniheistă directă, cât din transmiterea indirectă şi cât din recrearea spontană.

34 În aceste prezentări am plecat de la desemnarea lui *lapis* drept „orphanus", pe care Dorneus o aminteşte aparent nemijlocit în discutarea unificării contrariilor. Materialul prezentat arată ce dramă arhetipală a morţii şi renaşterii este ascunsă în *coniunctio oppositorum*, respectiv ce afecte umane originare se ciocnesc în această problemă. Problema morală a alchimiei este de a pune în acord acel

Epistola ad Hermannum (*Theatr. chem.*, 1622, V, p. 894) spune: „… tunc accipitur corpus perfectissimum, et ponitur ad ignem Philosophorum… tunc… illud Corpus humectatur, et emittit sudorem quendam sanguineum <!> post putrefactionem et mortificationem, Rorem dico Coelicum, qui quidem Ros dicitur Mercurius Philosophorum, sive Aqua Permanens" [atunci el capătă corpul complet şi se pune la focul filosofilor… atunci… acel corp este umezit şi emană o transpiraţie ca de sânge după putrefacţia şi distrugerea sa, adică o rouă cerească. Această rouă se numeşte şi Mercurul filosofilor sau apa eternă]. Cf.: din transpiraţie creatorul face primul om (Eliade, *Schamanismus und archaische Ekstasentechnik*, pp. 320 şi urm.). Eliade aminteşte acest lucru în legătură cu baia de aburi.

223 Text în: *Psychologie und Alchemie*, paragraful 469.

224 O figură paralelă cu Barbelo.

225 „…quae cum adparuerit, maribus femina decora adparet, feminis vero adulescentem speciosum et concupiscibilem demonstrat." [Când apare, el se arată bărbaţilor ca o femeie frumoasă, iar femeilor ca un tânăr bine făcut şi râvnit.] (*Acta Archelai* [editor Beeson], IX, p. 14)

fundament feminin-matern, zguduit de pasiuni, al sufletului uman cu principiul spiritului — într-adevăr este vorba de o sarcină herculeană!

De aceea învaţă, o raţiune (*mens*), spune DORNEUS, să profesezi o iubire participativă (*charitatem*) faţă de propriul corp, prin faptul că îi limitezi năzuinţele deşarte ale acestuia, astfel încât el este gata să facă totul cu tine. Pentru a se întâmpla acest lucru îmi voi da silinţa ca el împreună cu tine să bea din izvorul puterii (*virtus*[226]), şi, după ce cei doi vor fi devenit unul, voi să găsiţi pace în unire. Mergeţi, o corpuri, la acest izvor, pe care îl bei cu raţiunea (*mens*) ta până te saturi şi după aceea nu vei mai fi însetat după deşertăciuni. O, efect minunat al izvorului, care face din doi unul şi pace între duşmani. Izvorul iubirii (*amoris*) poate face din spirit şi suflet raţiune (*mentem*), dar aici el face din raţiune şi corp acel singur bărbat (*virum unum*).[227]

226 „Est… hominum virtus fides vera“ [Virtutea omului este adevărata sa credinţă] (DORNEUS, *Spec. phil.* în: *Theatr. chem.*, 1602, I, p. 298).
227 *loc. cit.,* p. 299.

II
PARADOXURILE

1. SUBSTANŢA ARCANĂ ŞI PUNCTUL

35 Rolul important pe care îl joacă contrariile şi unificarea lor pune în evidenţă de ce limbajul alchimic iubeşte atât de mult paradoxurile. Alchimia încearcă, pentru a atinge unificarea, nu doar să privească împreună contrariile, ci şi să le rostească împreună.[1] În mod

1 Cf. Petrus Bonus, *Pretiosa margarita novella* (*Theatr. chem.*, 1622, pp. 660 şi urm.): „Antiquissimi philosophorum viderunt hunc lapidem in ortu, et sublimatione sua… omnibus rebus mundi, tam realibus quam intellectualibus… posse in similitudinibus convenire. Unde quaecunque dici et tractari possunt de virtutibus et vitiis, de coelo, et omnibus, tam corporeis quam incorporeis, de mundi creatione… et de Elementis omnibus… et de corruptibilibus et incorruptibilibus, et visibilibus et invisibilibus, et de spiritu, et anima, et corpore… et de vita et morte, et bono et malo, de veritate et falsitate, de unitate et multitudine, de pauperitate et divitii, de volante et non volante, de bello et pace, de victore et victo, et labore et requie, de somno et vigilia, de conceptione et partu, de puero et sene, de masculo et femina, de forti et debili, de albis et rubeis, et quibuslibet coloratis, de inferno et abysso, et eorum tenebris, ac etiam ignibus sulphureis, et de paradiso et eius celsitudine, et claritate, ac etiam pulchritudine, et gloriae eius inaestimabili. Et breviter de iis quae sunt, et de iis quae non sunt, et de iis quae loqui licet, et quae loqui non licet, possunt omnia divit [sic] de hoc lapide venerando.“ [Cei mai bătrâni dintre filosofi au văzut că piatra corespunde identic în începutul său şi în sublimarea sa tuturor lucrurilor din lume, celor concrete şi ideale. De aceea se poate vorbi şi trata despre toate, despre virtuţi şi defecte, despre cer şi toate cele corporale şi incorporale la creaţia lumii… despre toate elementele… de cele trecătoare şi veşnice, vizibile şi invizibile, despre spirit, suflet şi corp… şi despre viaţă şi moarte

semnificativ, paradoxurile referitoare la concepţia despre substanţa arcană sunt foarte frecvente; despre aceasta se presupune că conţine, ca *prima materia* contrariile neunificate şi ca *lapis philosophorum* unificate. Astfel, piatra[2] este desemnată pe de o parte ca *vilis* (ieftină), *immaturus*, *volatilis* (necoaptă, volatilă), iar pe de altă parte ca *pretiosus*, *perfectus* şi *fixus* (preţioasă, perfectă, solidă) sau materia este *vilis et nobilis*[3] (comună şi nobilă) sau *pretiosa et parvi momenti* (neimportantă). „Ea este vizibilă de către toţi ochii, toată lumea o priveşte, o atinge şi o iubeşte şi totuşi nimeni nu o cunoaşte."[4] „Hic igitur lapis non este lapis"[5] spune *Turba*, „(illa res) vilis et pretiosa, obscura celata et a quolibet nota, unius nominis et multorum nominum"[6]. Piatra este μυριώνυμος (cu o mie de nume) ca zeii misterelor, substanţa arcană este unul şi în acelaşi timp totul (ἓν τὸ πᾶν). În Tratatul lui Comarios, unde „filosoful Comarios o învaţă filosofie pe Cleopatra", se spune: „El a arătat cu mâna unitatea întregului" (ὅτι τὸ πᾶν ἐστι μόνας)[7]. Pelagios spune: „Ce tot vorbiţi voi despre materia multiplă? Una este substanţa naturalului şi de o natură este ceea ce depăşeşte totul."[8]

şi bine şi rău, adevăr şi eroare, unitate şi multiplu, sărăcie şi bogăţie, fluid şi solid, război şi pace, învingător şi învins, muncă şi odihnă, somn şi veghe, concepţie şi naştere, băiat şi bătrân, bărbat şi femeie, puternic şi slab, alb şi roşu şi de altă culoare, iad şi prăpastie şi obscurităţile lor şi despre focul sulfuros şi despre paradis şi măreţia sa, lumina, frumuseţea şi gloria sa inestimabilă, pe scurt: despre ceea ce este şi ceea ce nu este, despre ce se poate vorbi şi despre ce nu se poate vorbi — toate acestea se pot spune despre această piatră demnă de venerare.]

2 Piatra (*lapis*) desemnează atât substanţa iniţială, *prima materia*, cât şi produsul finit al *opus*-ului, *lapis sensu strictori*.

3 Sau *filius* este „vilis et carior" [fără valoare şi cel mai scump]. (*Cons. coniugii* în: *Ars. chem*., p. 150. Cf. Senior, *De chemia*, p. 11.)

4 *Tractatus aureus* în: *Mus. herm*., p. 10.

5 [Această piatră nu este deci o piatră.] „Corpus non corpus" [Corpul nu este corp]. (*Rosinus ad Euthiciam* în: *Art. aurif*. I, p. 249).

6 Editor Ruska, Sermo XIII, p. 122: „(Acel lucru) este ieftin şi preţios, întunecat, ascuns şi cunoscut oricui, cu un nume şi multe nume."

7 Berthelot, *Alch. grecs*, IV, xx, 3, pp. 290/279.

8 Berthelot, *loc. cit.,* IV, I, 7, p. 257: τὶ ὑμῖν καὶ τῇ πολλῇ ὑλῇ, ἑνὸς ὄντος τοῦ φυσικοῦ, καὶ μιᾶς φύσεως νικώσης τὸ πᾶν I.

36 Alte paradoxuri sunt: „Eu sunt negrul albului şi roşul albului şi galbenul roşului“[9]; sau: „Principiul artei este corbul, care zboară fără aripi în negreala nopţii şi în lumina zilei“[10]. *Lapis* este „în aparenţa sa rece şi umed şi în taină fierbinte şi uscat“[11]. O altă frază sună astfel: „În plumb însă este viaţa moartă“[12]; sau: „Arde în apă şi spală în foc“[13]. *Allegoriae sapientum* vorbeşte de două figuri, dintre care „una este albă şi nu are umbră, iar cealaltă este roşie şi nu are roşeaţă“[14]. Un citat din „Socrate“ spune: „Căutaţi răceala lunii şi veţi găsi căldura soarelui“[15]. Despre operă se spune: „Currens sine cursu, et movens sine motu“[16] (alergând fără fugă, mişcând fără mişcare). „Fac Mercurium per Mercurium“[17]. Pomul filosofic îşi are rădăcinile (făcând aluzie la pomul Sefirot) în aer.[18] *Chymische Hochzeit* arată cât de mult sunt răspândite paradoxurile şi ambivalenţa în întreaga operă: la poarta principală a castelului sunt scrise două cuvinte: „Congratulator“ şi „Condoleo“[19].

37 În *Der Geist Mercurius* am prezentat în special caracteristicile paradoxale ale lui Mercurius.[20] Cum Mercur este desemnarea principală a substanţei arcane, în acest context el trebuie amintit ca un paradox *par excellence*. Ceea ce se spune despre el este de la sine înţeles şi pentru *lapis*, care este doar un alt sinonim al substanţei arcane „cu o mie de nume“, aşa cum a afirmat *Tractatus aureus de lapide*, „tot haec nostra materia habet nomina, quot res sunt in mundo“. (Materia noastră are atâtea nume câte lucruri sunt pe

9 *Ros. phil.* în: *Art. aurif.* II, p. 258.
10 *loc. cit.,* din *Septem tractatus Hermetiis* (*De arte chemica*, p. 12).
11 *Ros. phil.*, p. 259.
12 Mylius, *Phil. ref.*, p. 152.
13 *Ros. phil.*, p. 269.
14 *Theatr. chem.* (1622) V, p. 67.
15 *loc. cit.,* p. 87.
16 *Tract. Aristotelis* în: *Theatr. chem.* (1622) V, p. 886.
17 Khunrath, *Von hyl. Chaos*, p. 224, şi la alţi autori. [Fă-l pe Mercurius prin Mercurius (argint viu).]
18 *Gloria mundi* în: *Mus. herm.*, p. 270.
19 Rosencreutz, *loc. cit.,* p. 18. [Eu felicit — Eu condolez.]
20 Paragraful 255 şi urm.

lume.[21]) Substanţa arcană este sinonimă şi cu acea *monas* şi acel υἱὸς ἀνθρώπου (fiu al omului) despre care se spune la Hipolit:

(Monoimos) „este de părere că există un asemenea om, aşa cum vorbeşte poetul în mod corespunzător despre Okeanos, spunând ceva de genul: «Okeanos, origine a zeilor şi origine a oamenilor»[22]. Exprimând acelaşi lucru cu alte cuvinte, el spune că omul este totul, începutul universului (τῶν ὅλων), necreat, originar, etern, iar fiul omului mai sus amintit ar fi creat şi capabil de suferinţă (παθητόν), fără timp, neintenţionat (ἀβουλήτως), nepredeterminat (ἀπροορίστως) etc.[23]. «Acest om este o monadă, care nu este alcătuită, separabilă, iubitoare de tot, pacifistă, războinică, în luptă cu sine (πάντα πρὸς ἑαυτὴν πολέμιος), neasemănătoare <şi> asemănătoare, un fel de armonie muzicală care conţine totul în sine… care face totul vizibil prin faptul că creează totul. Este mamă şi tată, cele două nume nemuritoare.“Simbolul omului complet (τε λείου ἀνθρώπου) ar fi, spune Monoimos, iota, punctul pe i[24]. Acest punct este „monada necompusă, simplă, neamestecată, care este compusă în întregime din nimic şi totuşi este compusă, variată, mult clivată, cu multe părţi. Acel <punct> neseparat este punctul pe i, cu multe feţe (πολυπρόσωπος), o mie de nume şi o mie de ochi. Aceasta este imaginea acelui om complet, invizibil… Fiul omului este acel i, acea linie (κεραία), curgând de sus, complet, împlinind totul, conţinând totul în sine, cum este şi omul, (şi anume) tatăl fiului omului.“[25]

21 *Mus. herm.*, p. 10.

22 Condensare din *Iliada*, trad. Dan Slușanschi, Editura Paideia, 1998: 200: „Căci mă voi duce să văd, la hotare de rodnică glie, / 201: Pe-Oceanos, cel ce-al zeilor tată, şi soaţa sa, Tethys.“/246: „Pe-Oceanos, ce se află a fi pentru toţi vechea stirpe.“

23 *Elenchos*, VIII, 12, 2 şi urm. p. 232.

24 De fapt linia i, ca cel mai mic semn, corespunzător punctului pe i al nostru (care nu există în greacă). Cf. şi *Luca* 16,17 şi urm.: εὐκοπώτερον δέ ἐστιν τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν παρελθεῖν ἢ τοῦ νόμου μίαν κεραίαν πεσεῖν. [„Este însă mai uşor ca cerul şi pământul să treacă decât să cadă o bucăţică din lege.“]

25 Hipolit, *Elenchos*, VIII, 12, 5 şi urm., p. 232. Paragraful este o parafrază gnostică la *Ioan* 1 şi în acelaşi timp o prezentare semnificativă a Sinelui psihologic. În tradiţia iudaică „Adam“ nu desemnează o literă, ci numai liniuţa lui Iod (Schaar Keduscha, III, 1, în: *Encyclop. Judaica* II, col. 248 şi urm., s. v. Adam Kadmon).

38 Alchimiştii se pare că şi-au închipuit lucruri asemănătoare prin *lapis* sau *prima materia*. În orice caz ei alătură paradoxurilor lui Monoimos ceva de mărime egală. Iată ce se spune despre Mercurius: „Iste enim spiritus generatur ex rebus ponticis[26] et ipse vocat ipsum humidum siccum igneum." (Acest spirit este creat din substanţele mării şi se numeşte pe sine umedul, uscatul, focosul)[27]; acest lucru coincide cu invocaţia lui Hermes din *Zauberpapyri*, intitulată Στήλη ἀπόκρυφος (Inscripţia secretă), unde Hermes este desemnat drept un ὑγροπυρινοψυχρὸν πνεῦμα (spirit umed, de foc şi rece).[28]

39 Şi misterul celui mai mic semn scris, în acest caz al punctului, este propriu alchimiei. Punctul este simbolul unui centru creativ misterios din natură. Iată cum îşi avertizează *Novum lumen*[29] cititorul:

> „Însă tu, cititor iubit, vei privi cu atenţie mai ales punctul naturii… şi după ce ai privit destul ia în consideraţie că nu cauţi acel punct în metalele obişnuite (*metallis vulgi*), şi anume acolo unde nu este. Căci aceste metale, mai ales aurul obişnuit, sunt moarte. Însă ale noastre sunt vii, au spirit şi sunt cele care trebuie luate. Să ştii că focul este viaţa metalelor."

Punctul coincide cu *prima materia* a metalelor, care reprezintă o „apă grasă" (*aqua pinguis*), iar cea din urmă este un produs al umedului şi fierbintelui.

40 John Dee (1527–1607) speculează în felul următor: „Nu ar fi nerezonabil (să presupunem) că prin cele patru linii drepte care

26 Despre „marea" alchimiştilor Pernety spune (*Dict. mytho-herm.*, s. v. mer): „Leur mer se trouve par tout; et les Sages y navigent [sic] avec une tranquillité qui n'est point altéré par les vents, ni les tempêtes. Leur mer en général sont les quatre éléments, en particulier c'est leur mercure." [Marea lor este peste tot; înţelepţii navighează pe ea într-o liniştе pe care n-o tulbură nici vânturile, nici furtunile. Marea lor sunt în general cele patru elemente şi în special mercurul.] Cf. în acest sens *Psychologie und Alchemie*, paragrafele 57 şi 265. Pentru „bărbatul din mare" (Okeanos) cf. 4 Ezra 11 şi 13, a cincea şi a şasea viziune (*Apokryphen*, editor Kautzsch, II, pp. 390 şi urm./395 şi urm.).

27 Mylius, *Phil. ref.*, p. 192.

28 Pap. IV, rd. 1115 şi urm. (Preisendanz, *Pap. Graecae Mag.* I, pp. 110/111).

29 *Mus. herm.*, p. 559.

pleacă dintr-un singur punct individual în direcţii opuse este indicat misterul celor patru elemente." Cuaternitatea constă, după părerea sa, din patru linii drepte care se află unele faţă de altele în unghi drept. „Pe baza punctului şi monadei şi-au avut începutul lucrurile şi sensul."[30] Centrul naturii este „punctum divinitus ortum" (punctul care a luat naştere din Dumnezeu)[31], „punctum Solis" din ou.[32] Despre acesta se spune într-un comentariu la *Turba* că este „germenele oului în gălbenuş"[33]. Din acest „punctişor" *sapientia Dei*, cu cuvântul ei creator, a făcut „maşina uluitoare" a cosmosului, aşa cum spune Dorneus în a sa *Physica genesis*[34]. Punctul este, aşa cum observă *Consilium coniugii*, „puişorul" (*pullus*)[35]. Mylius adaugă că acesta ar fi „avis Hermetis" (pasărea lui Hermes)[36], şi anume *spiritus Mercurii*, care are în comun cu acel νοῦς al gnosticismului forma de şarpe. Acelaşi autor aşază sufletul în „punctum cordis medium" (punctul central al inimii), împreună cu *spiritus*, care ar putea fi comparat cu un înger care este „turnat" (*infunditur*) o dată cu sufletul în acest punct (şi anume în corpul matern).[37]

30 „Puncti proide, monadisque ratione, res et esse coeperunt primo." (*Monas hieroglyphica* în: *Theatr. chem*., 1602, II, pp. 218 şi urm.)

31 *Mus. herm*., p. 59.

32 *Cons. coniugii*, pp. 95 şi 125: „… punctus Solis in medio rubeus" [punctul solar roşu în mijloc]. „Rubeum ovi" (= gălbenuş) corespunde focului. „In medio rubei" se află „quintum elementum" [În mijlocul roşului = gălbenuşului se află al cincilea element), respectiv chintesenţa, care corespunde lui „pullus" (pui). Vezi Mylius, *Phil. ref*., p. 145.

33 „…punctum solis id est germen ovi quod est in vitello, quod germen movetur calore gallinae" [punctul solar, adică germenele din gălbenuş, care devine prin căldură găina în mişcare]. Cod. Berol. Lat. 532, fol. 154 (Ruska, *Turba*, p. 94).

34 „O admiranda sapientia, quae ex punctulo vix intellegibili, quicquid unquam ingentis machinae huius, vastae ponderosaeque molis a creatione factum est, solo verbo potuit excitare" [O, înţelepciune demnă de admiraţie care, dintr-un punct aproape ininteligibil, putea chema la viaţă doar prin cuvânt tot ce a fost creat la început în acest cosmos uriaş şi în a sa masă grea]. (*Theatr. chem*., 1602, I, p. 382)

35 *loc. cit.,* pp. 125 şi 95.

36 Mylius, *Phil. ref*., p. 131.

37 *loc. cit.,* p. 21. Aici Mylius aminteşte „crimina spiritus" [crima spiritului] din tratatul unui anonim (*Liber de arte chimica incerti authoris* în: *Art. aurif*. I, pp.

La Paracelsus *anima iliastri* locuieşte în foc, în inimă. Ea este *impassibilis* (incapabilă de chin), iar *anima cagastris*, dimpotrivă, este *passibilis* şi se află în apa pericardului.[38] Aşa cum pământul corespunde triunghiului şi apa liniei, tot aşa focul corespunde punctului.[39] Democrit subliniază că focul constă din „ignei globuli"[40]. Această formă rotundă o are şi lumina, de aici „punctum Solis". Acest punct este pe de o parte centrul lumii, „punctul sărat median al marii ţesături a întregii lumii", aşa cum îl numeşte Khunrath („sarea" = *sapientia*). Însă el nu este „numai legătura, ci şi, la rândul său, distrugătorul tuturor lucrurilor destructibile". De aceea

613 şi urm.): crima spiritului constă în faptul că el a provocat căderea sufletului. El spune sufletului: „Ego ducam te ad aeternam mortem, ad inferos, et ad domum tenebrosam. Cui anima: Anima mi spiritus. Quare ad eum sinum non reducis, a quo me adulando exceperis? credebam te mihi devinctum necessitudine. Ego quidem sum amica tua, ducamque te ad aeternam gloriam." [Te voi conduce spre moartea veşnică, în iad şi în casa întunericului. Lui îi răspunde sufletul: O, simţul meu, spiritul meu, de ce nu mă conduci tu înapoi la sânul de la care mă ademeneşti cu linguşeli? Credeam că eşti în mod necesar legat de mine; eu sunt prietena ta şi vreau să te conduc spre splendoarea eternă.] Spiritul însă trebuie să glorifice corpul. „…sed miser ego abire cogor, cum te super omnes lapides preciosos constituero beatamque [sic] fecero. Quare te obsecro, cum ad regni solium deveneris, mei aliquando memor existes." […însă eu săracul trebuie să plec acum, deşi aş fi vrut să te aşez deasupra tuturor pietrelor preţioase şi să te fac fericită. De aceea te rog, dacă ajungi la pragul împărăţiei cerurilor, să-ţi aminteşti de mine.] Acest pasaj indică destul de clar pe *Luca* 23,42: „Domine, memento mei, cum veneris in regnum tuum." [„Doamne, gândeşte-te la mine când ajungi în împărăţia ta." — Biblia lui Luther] Sufletul are aici, ca *lapis pretiosissimus*, semnificaţia de mântuitor. Spiritul, dimpotrivă, joacă rolul lui Naas gnostic, şarpele, care i-a ispitit în păcat pe primii părinţi. Textul [pp. 613 şi urm.] spune chiar: „Quod si is spiritus apud animam et corpus manserit, perpetua ibidem esse corruptio" [Dacă acest spirit rămâne la suflet şi la corp, aceasta ar fi descompunerea veşnică]. Despre acest aspect straniu al spiritului cf. Jung *Zur Phänomenologie des Geistes im Märchen*, paragraful 400 şi urm., *Der Geist Mercurius*, paragraful 264 şi urm. şi expunerile semnificative ale Anielei Jaffé despre „Phosphorus" (*Bilder und Symbole aus E.T.A. Hoffmanns Märchen „Der Golden Topf"*). Spiritul joacă aici rolul acelui *principium individuationis luciferic*.

38 Cf. Jung *Paracelsus als geistige Erscheinung*, paragraful 201.

39 Steebus, *Coelum Sephiroticum*, p. 19.

40 Cf. Aristotel, *Despre suflet*, I, 2.

acest „Mundi ovum“ este „străvechiul Saturn; … plumbul plin de secrete al înțelepților“, iar pe de altă parte și „ambigui sexus Homo Philosphorum Philosophicus“, „Androgynos Sophorum Catholicus“, „Rebis“ etc.[41] Forma cea mai completă este cea rotundă și aceasta se bazează pe punct. Soarele este rotund, ca și focul (și anume *globuli ignei* ai lui Democrit care compun același lucru). Dumnezeu a creat în jurul său sfera luminii. „Deus est figura intellectualis, cuius centrum est ubique, circumferentia vero nusquam“ (Dumnezeu este o figură spirituală <i. e. cerc>, al cărei centru este peste tot, dar a cărei circumferință nu este nicăieri).[42] Punctul simbolizează lumina și focul, ca și divinitatea, în măsura în care lumina este un „simulacrum dei“ sau un „exemplar deitatis“. Această lumină rotundă a cărei figură formează punctul este și acel „lucidum“ sau „lucens corpus“ care își are lăcașul în inima omului. „Lumen naturae“ este acel „humidum radicale“ care, ca „Balsamus“, acționează din inimă, așa cum face soarele în macrocosmos și — așa trebuie să conchidem — Dumnezeu în „mundus supracoelestis“. Așa descrie Steebus acest δεύτερος θεός (al doilea Dumnezeu) din om.[43] Același autor derivă și aurul din roua care se scufundă în pământ, respectiv „balsamus supracoelestis“. El se referă la prezentările mai vechi din *Circulus quadratus* al lui Michael Maier (1616), unde soarele este cel care creează aurul în pământ. De aici aurului îi revine, așa cum explică Maier, o „simplicitas“ care se apropie de cea a cercului, simbolul eternității, și de cea a punctului indivizibil.[44] Aurul are o „forma circularis“[45]. „Aceasta este linia care se închide în ea însăși, ca șarpele, care își mușcă singur coada, din care se recunoaște pe bună dreptate eternul și cel mai înalt pictor și configurator, Dumnezeu.“[46] Aurul este un „circulus bis sectus“, și anume separat în patru unghiuri drepte, prin urmare o cua-

41 *Von hyl. Chaos* („Confessio“ a lui Henricus Khunrath), pp. 194 și urm.
42 [Bonaventura, *Itinerarium*, 5.]
43 *loc. cit.,* pp. 19, 33, 35 și urm., 117.
44 *De circulo quadrato*, p. 15.
45 *loc. cit.,* p. 15.
46 *loc. cit.,* p. 16.

ternitate, separare pe care a făcut-o natura pentru „a putea lega contrariul contrariului“[47]. De aceea el ar putea fi comparat cu „urbus sancta“ (*Apocalipsa* 21, 10 şi urm.: „civitas sancta Ierusalem“[48]). El ar fi un „triplici muro Castrum aureum circumdatum“[49], o „aeternitatis imago visibilis“[50]. „Aurul este mut în ceea ce priveşte tonul şi vocea, dar datorită esenţei sale el este un vestitor şi depune mărturie peste tot despre Dumnezeu.“ Şi aşa cum Dumnezeu este „unus in essentia“, tot aşa aurul este „una substantia homogenea“[51]. La Dorneus, unitatea lui Dumnezeu[52], ca *unarius*, este „centrum ternarii“, care corespunde cercului din jurul punctului central.[53] Punctul ca centru al lui cuaternio al elementelor este locul în care Mercurius este „digerat şi perfecţionat“[54].

47 „Ut contraria a contrariis colligentur“ (*loc. cit.,* p. 41).

48 „…ideoque aeternae civitatis, Hierusalem ideam repraesentet“ (*loc. cit.,* p. 38). Cf. şi Ierusalimul ceresc ca „mireasă“ în *Aurora cons.* I, cap. 49 şi cap. 10.

49 [Un castel auriu, înconjurat de trei ziduri.] Cf. în acest sens simbolistica lui Anthropos din Codex Brucianus (*Psychologie und Alchemie*, paragraful 138 şi urm.)

50 [O imagine vizibilă a veşniciei.] Maier, *loc. cit.,* p. 43.

51 *loc. cit.,* pp. 45 şi urm.

52 Nelken relatează despre un bolnav cu idei delirante gnostice, care, în descrierea făcută părintelui originar, a recunoscut că acesta s-ar fi contopit în cele din urmă într-un „punctişor“, ca urmare a scurgerii constante a seminţei sale. Aceasta i-a fost sustrasă de o „prostituată“, care reieşise din sângele său, care se amestecase cu întunericul. (*Analytische Beobachtungen über Phantasien eines Schizophrenen*, p. 536) Prezentarea ciuntită a lui „vir a foemina circumdatus“ are de-a face cu boala.

53 *De duello animi cum corpore* în: *Theatr. chem.* (1602) I, p. 546. Dorneus este un opozant al cuaternităţii. Cf. în acest sens Jung, *Psychologie und Religion*, paragraful 104.

54 Scoliile unui anonim la lucrarea hermetică *Tract. aur.* în: *Theatr. chem.* (1613) IV, p. 691.

2. *SCINTILLA*

Punctul este identic cu σπινθήρ[55], *scintilla*, „scânteiuţa sufletu- 41
lui“ a lui Meister Eckhart[56]. Noi îl întâlnim deja în teoria lui Saturninus[57]. Heraclit, „fizicianul“, se pare că a conceput sufletul, de asemenea, ca „scintilla stellaris essentiae“[58]. Hipolit aminteşte, în teoria setienilor, că întunericul, în mod inteligent, „menţine în robie strălucirea şi scânteia luminii“[59], iar această „cea mai mică scânteie“ este amestecată fin jos[60], cu apele întunecate.[61] În mod asemănător, Simon Magul susţine că în spermă şi în lapte se află o scânteie foarte mică, ce se dezvoltă apoi într-o forţă[62] nelimitată şi neschimbabilă.[63]

Şi în alchimie există o teorie despre *scintilla*. Ea este mai întâi 42
centrul de foc al pământului, în care cele patru elemente „îşi pro-

55 Bousset (*Hauptprobleme der Gnosis*, p. 321) spune; „…că oamenii sau cel puţin unii oameni poartă de la început în ei un element superior (σπινθήρ), care provine din lumea luminii, care îi face capabili să se înalţe deasupra lumii celor şapte în lumea superioară a luminii, a tatălui necunoscut şi a mamei celeste.“

56 Meerpohl, *Meister Eckhardts Lehre vom Seelenfünklein*.

57 Irenaeus, *Adv. haer.*, I, 24, pp. 71 şi urm. πνευματικόι [spiritualii] conţin o mică parte din Pleroma (*loc. cit.,* II, 19, 3, p. 150). Cf. în acest sens învăţătura lui Satornellos la Hipolit, *Elenchos*, VII, 28, 3, p. 208.

58 [Scântei din substanţa stelelor] Macrobius, *In somnium Scipionis*, I, xiv, 19, p. 71.

59 *Elenchos*, V, 19, 7, p. 117: Ἵνα ἔχῃ τὸν σπινθῆρα δουλεύοντα [pentru a menţine scânteia în sclavie].

60 Această reprezentare se întoarce în alchimie în multe variaţiuni. Cf. în acest sens Maier, *Symb. aureae mensae*, p. 380, şi *Scrut. chym.*, Emblema XXXI: „Rex natans in mari, clamans alta voce: Qui me eripiet, ingens praemium habebit.“ [Regele înoată în mare şi spune tare: cine mă scoate va primi o recompensă uriaşă.] Cf. şi *Aurora cons*. I, cap. VI, pp. 50/51: „…quis est homo, qui vivit sciens et intelligens, eruens animam meam de manu inferi?“ [cine este omul care trăieşte aici, ştiind şi înţelegând, şi salvează sufletul meu din mâna lumii inferioare?] Cf. şi cap. 8, Început.

61 *Elenchos*, V, 21, 1, p. 123.

62 [Pentru Simon Magus vezi Jung, *Das Wandlungssymbol in der Messe*, paragraful 359.] Cf. aici *Aion*, paragraful 344: cazul paralel din Frances F. Wickes, *Von der inneren Welt des Menschen*, p. 274.

63 *Elenchos,* VI, 17, 7, p. 144.

iectează sămânţa într-o mişcare neîncetată". „Toate lucrurile îşi au originea în această sursă şi nimic nu se naşte în toată lumea în afară de prin această sursă." În centru sălăşluieşte Archaeus, „sclavul naturii", pe care PARACELSUS îl desemnează şi ca Vulcanus şi pe care-l identifică cu Adech, „marele om"[64]. Archaeus ca centru creator al pământului este egal cu hermafroditul Protanthropos, aşa cum reiese din epilogul la *Novum lumen chemicum*: „Însă când cineva este luminat de lumina naturii, atunci ceaţa dispare din faţa ochilor săi şi el poate, fără greutate, să privească la punctul magnetului nostru, care corespunde centrului strălucitor dublu al soarelui şi al pământului." Această frază criptică este explicată cu un exemplu: dacă aşezăm un băiat de doisprezece ani lângă o fată de aceeaşi vârstă (şi îmbrăcată la fel) atunci ei nu pot fi deosebiţi. Însă dacă îi dezbrăcăm[65] atunci diferenţa devine evidentă.[66] Centrul constă, prin urmare, dintr-o conjuncţie a masculinului şi a femininului. Acelaşi lucru este confirmat de scrierea lui ABRAHAM ELEAZAR[67]: aici se lamentează substanţa arcană în stadiul de *nigredo*:

Prin *Cham*[68] al egiptenilor va trebui să trec… Noe va trebui să mă spele în cea mai adâncă mare, pentru a-mi curăţa negreala… trebuie să fiu prinsă de această cruce neagră şi, în suferinţă, va trebui să mă spăl cu oţet şi să mă albesc, pentru ca inima mea să strălucească precum un granat şi pentru ca vechiul Adam să iasă din nou din mine. O! *Adam Cadmon*, cât de frumos eşti tu!… Acum sunt neagră ca tăciunele; ah! cât de mult timp!, o, vino o dată *Mesech*[69] al meu şi dezbracă-mă, pentru a scoate la lumină

64 *Von den dreien esentiis*, cap. IX. Vezi JUNG, *Paracelsus als Arzt*, paragraful 39 şi *Paracelsus als geistige Erscheinung*, paragrafele 168, 209 şi 226.

65 Motivul *denudatio* derivă din *Cânt. cânt.* 5,7: „…tulerunt pallium meum mihi custodes murorum [„Întâlnitu-m-au străjerii, m-au izbit şi m-au rănit şi vălul mi l-au luat"] şi 5,3: „expoliavi me tunica mea, quomodo induar illa?" [„Haina eu mi-am dezbrăcat, cum s-o îmbrac eu iar?"] Dezbrăcarea reprezintă *extractio animae*.

66 În: *Mus. herm.*, p. 579.

67 Am supus acest text unei interpretări detaliate. [Vol. II, paragraful 257.]

68 *Cham* înseamnă negru. Egipteanul îi corespunde etiopianului. (MARIE-LOUISE VON FRANZ, *Die Passio Perpetuae* în: JUNG, *Aion*, pp. 464 şi urm.)

69 „Mesech" înseamnă băutură amestecată.

frumusețea mea… *Sulamita* cea tulburată în interior și exterior, paznicii marelui oraș te vor găsi și te vor răni, îți vor fura hainele… și îți vor lua vălul. Cine te va scoate atunci din Edom, din zidurile tale puternice?… Însă voi fi totuși din nou fericită când voi fi eliberată din nou de otrava inoculată mie prin blestem când va apărea sămânța mea interioară și prima mea naștere. Căci tatăl este soarele și mama este luna.[70]

Din acest text vedem că ceea ce este „ascuns", centrul invizibil 43
Adam Cadmon, este omul originar al gnozei iudaice. El este cel care se vaită în „carceres" ale întunericului[71] și este personificat de Su-

70 *Uraltes chymisches Werk* [Partea a doua: „Cheie scurtă, dar clară" etc.], pp. 51 și urm. Această scriere trebuie să fie cartea lui Abraham Evreul, care joacă un rol important în biografia lui Nicolas Flamel. Pentru interpretare cf. mai jos [vol. II, *loc. cit.*].

71 Un manuscris (Incipit: „Figurarum aegyptiorum", secolul al XVIII-lea, în posesia mea) dă o altă versiune a motivului (fol. 21): „…fuit quidam homo, qui nihil quidquam profuit nec detineri potuit: omnes enim carceres confregit, imo et poenas omnes parvi fecit, interea quidam simplex vel humilis et sincerus repertus est vir, qui huius naturam bene noverat, et consilium tale dederat, ut is omnibus vestibus exutus denudetur." […era un om care nu era bun de nimic și nu putea fi ținut în loc; el distrugea toate porțile închisorilor, ba chiar disprețuia toate pedepsele. Între timp s-a aflat aici și un om simplu, modest și sincer care-l cunoștea bine pe celălalt și i-a dat sfatul să se dezbrace de toate hainele.] Această dezbrăcare înseamnă, conform textului, putrefacția. Cf. Bernardus Trevisanus, *De alchemia* în: *Theatr. chem.* (1602) I, pp. 799 și urm. Pentru imaginea carcerei cf. a treia parabolă din *Aurora cons.* I: „Despre poarta de bronz și încuietoarea de fier a închisorii babiloniene", pp. 61 și urm. Și în *Heliodori Carmina* (editor Goldschmidt, p. 55, rd. 171) se spune despre *nigredo*: ὡς τείχισμα, μέλανσιν σκότους [un zid ca negreala întunericului], (p. 56, rd. 216) φθορᾶνς χιτῶνα [hainele descompunerii]. Acest lucru reiese din ideea antică de σῶμα — σῆμα [corpul — un mormânt]. Cf. și *Corpus hermeticum* (editor Scott, I, p. 172): „Mai întâi însă trebuie să sfâșii hainele pe care le porți, mantaua întunericului, țesătura inconștienței (τὸ τῆς ἀγνωσίας ὕφσμα), rigiditatea răutății, lanțurile putrezirii, cadavrul conștient (αἰσθητικόν), mormântul mutat" etc. *Nigredo* este reprezentată și ca „vestis tenebrosa" [haine întunecate]. Cf. *Aurora cons.* I, cap. VI, p. 51/51: „Qui… vestimentum… meum non arriserit" [„Cine nu batjocorește hainele mele"] și parabola din *Aureum seculum redivivium* a lui Hinricus Madathanus (*Mus. herm.*, p. 61): „Vestes abiectae illius ad pedes illius iacebant, erantque nimis rancidae, foetidae, venenosae etc., atque tamdem hunc in modum loqui incipie-

lamita neagră din *Cântarea Cântărilor*. El reiese din „coniunctio solis et lunae".

44 *Scintillae* apar deseori ca „aurae et argenteae" în număr mare în pământ.[72] Ele sunt desemnate ca „oculi piscium"[73]. În capitolul său despre cunoaştere Dorneus foloseşte conceptul de *scintillae* în formă morală: „Oricine se poate gândi în sinea sa, cu zel, la cele spuse mai sus şi poate mişca în spirit autentic încolo şi încoace cele gustate: în felul acesta, treptat, el va vedea cum pe zi ce trece vor străluci din ce în ce mai mult câteva scântei (*scintillas*) în faţa ochilor săi spirituali şi vor creşte până vor deveni o lumină puternică…"[74]

Această lumină este *lumen naturae*. Iată ce spune Dorneus în a sa *Philosophia meditativa*:

Ce fel de nebunie vă orbeşte? Căci în voi şi nu plecând din voi va fi tot ce voi căutaţi în afara voastră şi nu la voi. Aceste lucruri obişnuiesc să fie povara celor obişnuiţi care, neluând în seamă nimic altceva, caută numai ce este străin… În noi luceşte crepuscular (*obscure*) o viaţă, care este ca o lumină a oamenilor în întuneric[75], care nu porneşte din noi şi totuşi trebuie căutată în noi[76], dar nu provine de la noi, ci de la acela care vrea să

bat: «Stolam meam exui, quomodo eandem iterum induam?»" [Hainele lor aruncate se aflau la picioarele lor, murdare şi fetide, otrăvitoare etc. şi în sfârşit au început să vorbească: „Mi-am scos hainele, cum să le îmbrac din nou?"]. Cf. *Cant.* 5,3.

72 Mylius, *Phil. ref.*, p. 149. Asemănător Morienus, *De transmut. met.* în: *Art. aurif.* II, p. 45 (scântei aurii şi argintii).

73 Morienus, *loc. cit.,* p. 32. Idem Lagneus, *Harmonia chemica* în: *Theatr. chem.* (1613) IV, p. 870.

74 Speculativa philosophia în: *Theatr. chem.* (1602) I, p. 275.

75 *Ioan* 1,4: „…in ipso vita erat: et vita erat lux hominum: et lux in tenebris lucet" etc.

76 „Si homo res in maiori mundo transmutare novit… quanto magis id in microcosmo, hoc est, in seipso noverit, quod extra se potest, modo cognoscat hominis in homine thesaurum existere maximum, et non extra ipsum." [Când omul ştie să transforme lucrurile din macrocosmos, cu atât mai mult va putea înţelege în microcosmos, adică în sine însuşi, ceea ce putea afară. El trebuie doar să realizeze că cea mai mare comoară a omului se află în om şi nu în afara lui.] (Dorneus, *Spec. phil.*, *loc. cit.,* p. 307).

sălăşluiască şi în noi… El a plantat această lumină în noi, pentru ca noi să vedem lumina în lumina celui care sălăşluieşte în lumina de neatins. Prin aceasta suntem diferiţi de celelalte creaturi. Prin aceasta suntem făcuţi cu adevărat asemănători cu el că el ne-a dat o scânteie din lumina sa. Adevărul nu trebuie căutat prin urmare în noi, ci în imaginea lui Dumnezeu (*in imagine Dei*[77]) care se află în noi.[78]

După părerea lui Dorneus, în om există un „sol invisibilis" pe care îl identifică cu „Archaeus"[79]. Acest „soare" este identic cu „sol in terra" (în concordanţă cu *Novum lumen* citat mai sus). Acest soare invizibil aprinde un foc elementar care consumă substanţa omului („Corpus itaque reducitur in materiam primam")[80]. El este comparat şi cu „sarea" sau „balsamul natural" care „are în sine însuşi putreziciunea şi protecţia faţă de putrezire". Acestui aspect paradoxal îi corespunde în mod evident fraza stranie: „Homo quidem est esca, in quam percotem, scilicet Mercurium, et chalybem[81] <scilicet> Caelum, ignis huiusmodi scintillae excussae, fomentum

77 „Imago Dei" înseamnă imagine a lui Dumnezeu în sensul de arhetip.

78 *Theatr. chem.* (1602) I, p. 640. Vezi şi Jung, *Aion*, paragraful 71 şi urm. şi *passim*.

79 „Chemicam artem naturaliter exercet Archeus in homine" [Arheul exersează arta chimică a naturii în om]. (*Spec. phil.*, *loc. cit.,* p. 308) În concordanţă cu Paracelsus.

80 [De aceea corpul este dizolvat în materia sa originară.] „Quia homo est in corruptione generatus, odio prosequitur eum sua propria substantia." [Pentru că omul este creat în putreziciune, propria sa substanţă îl urmăreşte plină de ură.] (*loc. cit.,* p. 308)

81 Aici înseamnă oţel, dar este şi un *arcanum* drept „chalybs Sendivogii", care ar fi „secrete Salmiac". Cel din urmă este *Sal armoniacus*, care înseamnă „piatră dizolvată" (Ruland, *Lex. alch.*, p. 412). În alt loc (p. 71) se spune „Armoniac sal id est stella" [sare de armoniac, aceasta este steaua]. Despre *aqua* minunată se spune la Mylius (*Phil. ref.*, p. 314): „…ista est optima, quae extrahitur vi chalybis nostri, qui invenitur in ventre Arietis… ante debitam coctionem est summum venenum" [acea apă este cea mai bună, care a fost extrasă cu forţa din oţelul nostru, care se găseşte în burta berbecului… înainte de fierberea primejdioasă este o otravă foarte puternică]. Stăpânul lui Aries este Marte = *ferrum*. Cf. în acest sens „Ares" la Paracelsus Jung, *Paracelsus als geistige Erscheinung*, paragraful 176 şi urm.).

accipiunt, viresque suas exerunt." (Omul este o momeală în care prin cremene, adică Mercurius, şi prin oţel, adică prin cer, se aprind scântei astfel lovite şi îşi arată forţele)[82]. Mercurius, sub formă de cremene, are aici o formă feminină, htonică, iar *caelum* reprezintă figura masculină spirituală şi chintesenţială a acestuia. Din ciocnirea (nupţială) a celor doi se aprinde scânteia, Archaeus, care este un „corruptor corporis", aşa cum „chemista" este un „corruptor minerarum". Acest aspect negativ al *scintillei* este remarcabil, dar coincide desigur cu concepţia despre lume mai puţin optimistă, medical-ştiinţifică a alchimiei[83]. Ea nu consideră că partea întunecată a lumii şi a vieţii este depăşită, ci face din aceasta domeniul ei propriu de lucru. Astfel, punctul de foc, acest centru divin din om, este un lucru periculos, o otravă puternică, ce are nevoie de prelucrarea cea mai grijulie pentru a fi transformat într-un leac. Procesul de individuaţie prezintă pericolele sale specifice. Dorneus a formulat foarte frumos punctul de vedere al alchimistului: „…nam in rerum natura nihil est, quod non in se mali tantum quantum boni contineat."[84] (Căci în natură nu este nimic care să nu conţină atât rău, cât şi bine.)

45 La Heinrich Khunrath[85] *scintillae* este identică cu elixirul: „Aşa se va numi… elixirul pe bună dreptate / *splendor fulgureus sive scintilla perfecta Unici Potentis ac Fortis*, O strălucire luminoasă / sclipiri şi focuri ale celui puternic… Este adevărata *Aqua Permanens semperque vicens.*"[86] *Humiditas radicalis* este „acompaniată… de o scânteie de foc universală a sufletului lumii; pretutindeni spiritul Domnului a umplut întregul cerc al lumii."[87] Şi el vorbeşte de un mare număr de *scintillae*: „Ele sunt… *Scintillae Animae Mundi*

82 [Stricător al corpului — stricător al mineralelor] *Spec. phil., loc. cit.,* p. 308.

83 Cf. în acest sens „crimina spiritus" mai sus amintite (crimele spiritului).

84 *loc. cit.,* p. 307.

85 El s-a născut în 1560, a studiat medicina, şi-a luat doctoratul în Basel în 1588 şi a murit în 1605 la Leipzig.

86 [… strălucire sclipitoare şi scânteie perfectă a singurului puternic şi cu forţă — apă eternă, mereu vie] *Von hyl. Chaos*, p. 54.

87 *loc. cit.,* p. 63. Cf. *Aurora cons.* I, parabola a patra, cap. IX, p. 83.

igneae, Luminis nimirum Naturae, scântei de foc ale sufletului lumii sau ale luminii naturale / la comanda Domnului / dispersate sau răspândite în şi prin ţesătura marii lumi / pretutindeni / în toate fructele elementelor."[88] *Scintilla* se află în legătură cu teoria despre Anthropos: „*Este Filius Mundi Maioris*… împlinit / acompaniat şi însărcinat… cu o … scânteie de foc Ruach Elohim, al spiritului / suflu / vântul sau suflarea Dumnezeului întreit / acesta este / din … corp / spirit şi sufletul lumii / sau … sulfură şi sare, Mercurio şi scânteia universală a luminii naturii."[89] „Scânteile de foc ale sufletului lumii" existau deja în haos, în *prima materia* la începutul lumii.[90] Khunrath se ridică până la o înălţime gnostică cu formularea: „Iar al nostru Mercurius Catholicus (din forţa scânteii sale generale de foc a luminii naturii) fără îndoială fără Proteus, zeul păgân străvechi al înţelepţilor mării / este cel care are cheia mării / şi… domneşte peste tot: *Oceani et Tethyos filius*."[91] Între Monoimos şi Khunrath se află mai multe secole. Teoria primului era complet necunoscută Evului Mediu[92], şi totuşi cel din urmă a ajuns la idei foarte asemănătoare, fapt pentru care nu poate fi făcută responsabilă tradiţia.

88 *loc. cit.,* p. 94 [scânteile de foc ale sufletului lumii, adică ale luminii naturii]. Împlinirea lumii cu *scintillae* corespunde unei proiecţii a *luminozităţii multiple* a inconştientului. Vezi Jung, *Theoretische Überlegungen zum Wesen des Psychischen*, paragraful 388 şi urm.

89 *loc. cit.,* pp. 170 şi urm. [Fiu al macrocosmosului].

90 *loc. cit.,* p. 217.

91 *loc. cit.,* pp. 220 şi urm. [Fiu al lui Okeanos şi Thethys]; la pp. 263 şi urm. se află şi alte numeroase sinonime ale *scintilla*.

92 Ea se menţine doar la Hipolit, al cărui *Elenchos* a fost descoperit la mijlocul secolului al XIX-lea pe muntele Athos. Pasajul despre Iota (Mat. 5,18) la Irenaeus (*Adversus haereses*, I, 111, 2 nu poate să fi declanşat o tradiţie.

3. *ENIGMA BOLOGNESE*[93]

46 Culmea paradoxului este atinsă de un aşa-numit „monumentum“ antic, un epitaf, găsit se pare în Bologna, *Inscripţia Aelia Laelia Crispis*, care a fost uzurpată de alchimişti, după cum spune Michael Maier: „…ab artifice antiquo statutum sit in Dei honorem et artis chymicae commendationem“ (scoasă dintr-un artefact antic spre slava lui Dumnezeu şi întru recomandarea operei chimice)[94]. Mai întâi vreau să prezint acest text extrem de aparte. Inscripţia sună în felul următor:

D. M.

Aelia, Laelia, Crispis, nec vir, nec mulier, nec androgyna, nec puella, nec iuvenis, nec anus, nec castra, nec meretrix, nec pudica, sed omnia.

Aelia Laelia Crispis, nu bărbat, nu femeie, nu androgin, nu fată, nu băiat, nu femeie bătrână, nu virgină, nu prostituată, nu pudică, ci de toate.

Sublata neque fame, nec ferro, nec veneno, sed omnibus. — Nec ceolo, nec aquis, nec terris, sed ubique iacet.

Secerat nici de foame, nici de sabie, nici de otravă, ci de toate. — Nici în cer, nici în apă, nici în pământ, ci peste tot se află ea.

Lucius Agatho Priscius, nec maritus, nec amator, nec necessarius, neque moerens, neque gaudens, neque flens, hanc neque molem, nec pyramidem, nec sepulchrum, sed omnia.

Lucius Agatho Priscius, nici soţ, nici iubit, nici rudă, nici jelind, nici bucuros, nici plângând, nu (are) nici mormânt, nici piramidă, nici movilă de pământ, ci de toate.

Scit et nescit, (quid) cui posuerit.

El ştie şi nu ştie, (ce) şi cui i-a pus.

93 Reieşit dintr-o contribuţie la *Festschrift Albert Oeri, zum 21. September 1945* (pp. 265 şi urm.).

94 *Symbola aureae mensae*, p. 169.

(Hoc est sepulchrum, intus cadaver non habens.

Hoc est cadaver, sepulchrum extra non habens.

Sed cadaver idem est et sepulchrum sibi.)

(Acesta este un mormânt care nu conține nici un cadavru.

Acesta este un cadavru care nu are un mormânt în jurul său.

Ci cadavrul și mormântul sunt același lucru.)

Pentru a anticipa imediat: acest epitaf este un nonsens total, o 47
invenție glumeață[95], care însă și-a dovedit în mod strălucit funcția de capcană pentru toate proiecțiile imaginabile care bântuiau spiritul acelor secole. El a dat ocazia unei *cause célèbre*, o adevărată *affaire* psihologică, ce s-a extins timp de aproape două secole și a declanșat un număr mare de comentarii pentru a-și găsi în cele din urmă sfârșitul lipsit de glorie ca una dintre acele *falsae* ale *Corpus Inscriptionum Latinarum*, căzând astfel pradă uitării. Motivul pentru care dezgrop în secolul XX acest text straniu este faptul că textul este în cea mai mare măsură o paradigmă a acelei atitudini spirituale care a făcut posibil ca în Evul Mediu să se scrie sute de tratate despre un obiect inexistent și de aceea absolut cu neputință de știut. Însă interesantă nu este această nadă futilă, ci proiecția că-

95 Acest lucru a fost curând recunoscut. Iată ce scrie Jacob Spon (*Voyage d'Italie, de Dalmatie, de Grèce et du Levant fait aux années 1675 et 1676* I, p. 53): „Je prétens même que celuy qui l'a <l'inscription> fait n'entendoit pas seulement l'œconomie de noms Latins; car Aelia et Laelia sont deux familles différentes, et Agatho Priscus sont deux surnoms sans avoir aucune famille jointe." [Afirm chiar că cel care a editat-o <inscripția> nu cunoaște nici măcar procedeul corect în lucrul cu numele latine. Căci Aelia și Laelia sunt două familii diferite, iar Agatho Priscus sunt două nume de familie care nu au între ele nici o relație de rudenie.] (p. 351:) „Si quelque esprit rêveur et mélancholique veut s'amuser à son explication, il s'y peut divertir: pour moy j'ay déja protesté que je ne l'estimois pas antique, et que je voudrois pas prendre la peine d'en chercher le mystere". [Dacă vreun spirit visător și melancolic vrea să-și piardă timpul cu explicația ei, el se poate ocupa de așa ceva: în ceea ce mă privește, am constatat deja că nu o consider antică și nu aș vrea să-mi dau silința să-i cercetez secretul.]

reia i-a dat naştere. În ea se revelează o disponibilitate neobişnuită pentru fantezii şi speculaţii, o stare psihică ce se întâlneşte în zilele noastre în mediile cultivate doar ca aşa-zis fenomen singular patologic. În asemenea cazuri se observă mereu că inconştientul se află sub presiune, respectiv este încărcat cu conţinuturi puternic subliniate. În anumite cazuri diagnosticul diferenţial dintre nebunie şi conţinuturi creatoare este greu de stabilit şi se întâmplă frecvent ca ele să fie confundate.

48 Asemenea fenomene istorice, ca şi cele individuale, nu pot fi explicate doar prin cauzalitate, ci trebuie privite şi din unghiul de vedere a ceea ce se întâmplă după aceea. Tot ce este psihic poartă în sine viitorul. Secolele al XVI-lea şi al XVII-lea au însemnat un timp al trecerii dintr-o lume fondată metafizic într-o eră a principiilor explicative imanente, unde nu se mai spune „omne animal a Deo" (fiecare fiinţă însufleţită de la Dumnezeu), ci „omne vivum ex ovo" (orice este viu din ou). Ceea ce clocotea în inconştientul acelui timp s-a împlinit în dezvoltarea furtunoasă a ştiinţelor naturii, a căror soră mai tânără este o psihologie empirică. Ceea ce considera aroganţa naiv-inconştientă ca fiind ştiinţă despre lucrurile de dincolo şi cele divine, pe care omul nu le poate cunoaşte cu siguranţă niciodată, şi ceea ce a ajuns să se piardă aparent ireversibil o dată cu apusul lumii medievale, toate acestea vor reînvia o dată cu cunoaşterea sufletului. Această intuiţie a dezvoltărilor viitoare din domeniul psihic s-a anunţat în fantasmele şi speculaţiile acelor filosofi care până acum ni s-au părut strămoşii torentelor sterile de cuvinte.

49 Oricât de absurd şi de insipid ar părea epitaful nostru, faptul devine cu atât mai semnificativ dacă îl formulăm ca pe o întrebare care a fost pusă acum nu mai puţin de două sute de ani: ce este lucrul acesta pe care nu îl înţelegeţi şi care nu poate fi exprimat decât prin paradoxuri insondabile?

50 Nu vreau să-l împovărez cu responsabilitatea acestei întrebări pe acel glumeţ necunoscut care a făcut această *practical joke*. Ea exista în alchimie de mult timp. De asemenea, poate că el nici nu a visat vreodată că gluma sa va deveni o *cause célèbre* sau că el a

orientat astfel gândirea contemporanilor mai apropiaţi sau mai îndepărtaţi asupra problemei naturii cauzei psihice primare, care în viitorul mai îndepărtat urma să înlocuiască siguranţa adevărului revelat. Ea a fost „causa instrumentalis“, iar victimele sale, la fel de naiv-nevinovate ca şi ea, au făcut primele încercări involuntare de a merge, ca psihologi.

Se pare că prima relatare despre Inscripţia Aelia ar fi apărut în 51
tratatul unui anume Marius L. Michael Angelus din Veneţia în anul 1548, iar în 1683[96] deja Caesar Malvasius[97] adunase nu mai puţin de 45[98] de încercări de interpretare. În literatura alchimică s-a păstrat tratatul medicului Nicolas Barnaud din Crest (Dauphiné), care a trăit în a doua jumătate a secolului al XVI-lea. El a interpretat alchimic inscripţia, şi anume, după câte se pare, în 1597[99]. În ceea ce priveşte interpretarea alchimică, eu rămân mai întâi la părerea învăţaţilor Michael Maier şi Barnaud şi la explicaţiile lor.

Interpretarea sună în felul următor: Aelia şi Laelia reprezintă 52
două persoane care sunt unificate într-un subiect, numit Crispis. Barnaud o numeşte pe Aelia „solaris“, derivând probabil de la ἀέλιος = soare. L-aelia este interpretată ca „lunaris“. Crispis (cris-

96 Inscripţia este amintită şi la Johannes Tonjola, *Basilea sepulta retecta continuata*, Basel, 1661, p. 101 din apendicele „Exotica monumenta“.

97 *Aelia Laelia Crispis Non Nata Resurgens*, Bologna, 1683. Printre comentatori se află dr Reusner, autorul *Pandorei*, Barnaud, Turrius şi Vitus, dar nu şi Michael Maier.

98 Ferguson aminteşte 43 de comentatori. Însă la Malvasius se găsesc alţi doi presupuşi prieteni personali ai autorului, prezentaţi drept „Aldrovandus Ulisses Felsineus commilitoque eius Achilles noster“ (p. 29). Numărul comentatorilor cunoscuţi se ridică deci, până în 1683, la 48 (inclusiv Maier). Ulisse Aldrovandi din Bologna a trăit între 1522 şi 1605. El a fost medic şi filosof celebru pe atunci. „Achilles noster“ ar putea fi identic cu Achilles Volta. Numele său este amintit ca unul dintre cei mai cunoscuţi comentatori ai inscripţiei la Schwartz, *Acta eruditorum* (Leipzig, 1727), p. 333. Din păcate, tratatul său îmi este inaccesibil. — Numărul total al comentatorilor este mai mare decât cel de 48 indicat aici.

99 Cf. în acest sens Fergurson, *Bibliotheca chemica* I, v. Barnaud (pp. 73 şi urm.) şi *Aelia Laelia* (p. 6). „Commentariolum“ al lui Barnaud este tipărit în: *Theatr. chem.* (1602) III, pp. 836 şi urm., idem în: *Bibl. chem.* (editor Manget) II, p. 713.

pus = cu păr creț) vine, după Maier, de la părul creț care ar fi transformat într-un „praf fin".[100] Maier se referă astfel la tinctură, prin urmare la substanța arcană. Barnaud, dimpotrivă, spune că *materia nostra* e „obvoluta, intricata", încâlcită, creață. Ocupându-se de o substanță asemănătoare, Faust spune: „Eu stau la poartă, voi trebuie să fiți chei; este adevărat că barba voastră este creață, dar voi nu ridicați zăvorul…" Aceste două persoane nu *sunt*, după cum spune Maier, nici bărbat nici femeie, ci *au fost*; tot așa, subiectul *a fost* la început un hermafrodit, dar nu mai *este* așa ceva, pentru că, deși substanța arcană se compune din *sponsus* și *sponsa*, prin urmare este bisexuată, a treia persoană este ceva nou și unic. Nu este nici fată, respectiv *virgo*, pentru că aceasta ar fi intactă. În opus însă *virgo* este numită *mater*, deși ea a rămas fecioară. De asemenea, substanța nu mai este băiat, pentru că acea *coniunctio* petrecută pledează împotriva acestui fapt, și nici femeie bătrână[101], pentru că este încă în putere, nici o prostituată[102], pentru că nu poate fi posedată pentru bani și în cele din urmă nici rușinoasă, pentru că *virgo* s-a împreunat cu un bărbat.

53 Subiectul ar fi însă bărbat și femeie, pentru că ei ar fi parcurs actul nupțial, și un hermafrodit, pentru că două corpuri ar fi unite în unul singur. Este fetiță, pentru că este încă tânără, și băiat, pentru că este în deplinătatea puterilor. Este femeie bătrână, pentru că a supraviețuit tuturor timpurilor (adică este incoruptibilă). Este prostituată, pentru că Beya[103] s-a prostituat cu Gabritius înainte de căsătorie. Este rușinoasă, pentru că a fost absolvită prin nunta care a urmat.[104] Acel „sed omnia" explică de fapt enigma: toate aceste desemnări indică proprietățile *unui* lucru și au fost gândite ca exis-

100 Capillus este după Rulandus (*Lex. alch.*, p. 131) un nume al lui „lapis Rebis", de asemenea se bănuia că *prima materia* este în păr.

101 Cf. cele spuse mai sus despre *vidua* și *vetula*.

102 „Nec casta" lipsește la Maier [la fel în edițiile *Theatr. chem.* (1602) III, p. 836, (1659) IV, p. 805 și *Bibl. chem.* (editor Manget) II, p. 713].

103 Din arabul *al-baida*, cea albă.

104 „Matrimonium enim quasi pallium hoc quicquid est vitii, tegit et abscondit." [Căsătoria este așa-zis ca o manta, care acoperă și ascunde orice viciu.] (*Symb. aureae mensae*, pp. 170 și urm.)

tente, dar nu sunt esenţe în sine. Acelaşi lucru este valabil pentru „sublata neque fame“ etc. care urmează. Substanţa (ca ouroboros) se consumă pe sine însăşi, prin urmare nu suferă de foame; ea nu moare de sabie, ci „iaculo proprio se ipsum interficit“, ca scorpionul care este tot un sinonim al substanţei arcane.[105] Ea nu este omorâtă de otravă, căci este, aşa cum spune Barnaud, un „bonum venenum“, un leac cu care se însufleţeşte din nou „revivificat se ipsum“[106]. Însă ea este omorâtă de toate trei, şi anume de foamea de ea însăşi (ouroboros), de sabia lui Mercur[107] şi de propriul venin de şarpe sau de scorpion. Acel „sed omnibus“ adăugat indică din nou substanţa arcană despre care Barnaud spune: „… hanc Omnia esse, Omnia in se habere, quibus indiget ad sui perfectionem, Omnia de ipsa praedicari posse, et ipsam vicissim de omnibus“[108]. (Aceasta este totul, are în sine tot de ce are nevoie pentru completarea ei, despre ea se poate spune tot, aşa cum ea <poate să spună>

105 [se omoară cu propria sa săgeată] „Scorpio: id est, venenum. Quia mortificat se ipsum et se ipsum vivificat.“ [Scorpion, adică otravă, pentru că el se omoară singur şi se reînvie singur.] (Mylius, *Phil. ref.*, p. 256) De asemenea *Ros. phil.* în: *Art. aurif.* II, p. 272. Cf. în acest sens: „…εὐοῖ, δίκερως διμορφε! deus iste vester non biformis est, sed multiformis… ipse est basiliscus et scorpio… ipse malitiosus anguis… ipse tortuosus draco, qui hamo ducitur… iste deus vester Lernaei anguis crinibus adornatur.“ [O, bicornutule, cel cu două forme! acest Dumnezeu al vostru nu are două forme, ci are toate formele… el este şarpele veninos şi scorpionul… şarpele cel viclean… dragonul întortocheat, care este dus de cârlig… Dumnezeul vostru are părul şarpelui din lerneic.) (Firmicus Maternus, *De errore prof. rel.*, 21, 2, p. 110)

106 <L'eau divine> „fait sortir les natures de leurs natures et <qu'>elle revivifie les morts“ [Apa divină scoate naturile din naturile lor şi învie din nou morţii]. (Djâber, *Le Livre du mercure oriental, occidental* etc. în: Berthelot, *La Chimie au moyen-âge* III, p. 213) Cf. *Komarios an Cleopatra* (Berthelot, *Alch. grecs*, IV, xx, 15, pp. 296/284): …ἀνάστηθι ἐκ τοῦ τάφου, … καὶ τὸ φάρμακον τῆς ζωῆς εἰσῆθεν πρὸς σέ [Ridică-te din mormânt … şi leacul vieţii a pătruns în tine.] „…spiritus tingens, et aqua metallina, perfundens se in corpus ipsum vivificando“ [spiritul dătător de culoare şi apa metalică, ce pătrund prin corp şi îl învie] (*Aurora cons.* în: *Art. aurif.* I, p. 229).

107 Referitor la *gladius perforans, ensis scindens Mercurii* [sabie care spintecă — sabie tăioasă a lui Mercur] vezi articolul meu „Die Visionen des Zosimos“.

108 *Theatr. chem.* (1602) III, p. 844.

totul despre tot.) „Unum enim est totum, ut ait maximus Chimes[109], ob quod sunt omnia, et si totum, non haberet totum, nihil totum esset." (Căci unul este totul, aşa cum spune cel mai mare alchimist, datorită <unuia> este totul şi dacă totul nu ar avea totul <în sine> atunci totul nu ar fi nimic.)

54 Faptul că *arcanum* nu se află nici în cer, nici în apă etc. este explicat de Michael Maier indicând clasicul „invenitur ubique" (el se găseşte peste tot), care se spune despre *lapis*. El s-ar găsi în toate elementele şi nu doar în unul singur. Barnaud este ceva mai subtil, prin faptul că echivalează *caelum* cu *anima*, *terra* cu *corpus* şi *aqua* cu *spiritus*[110] şi ajunge astfel la ideea totalităţii fiinţei vii: „materiam nostram", spune el, „… simul esse in caelo, terris, et aquis, tanquam totam, in toto, et totam in qualibet parte: adeo ut partes illae, alioquin separabiles, nusquam ab invicem separari possint, postquam unum facta sunt: hinc tota Lex, et Prophetia chemica pendere videtur."[111] (Materia noastră este în acelaşi timp în cer, pe pământ şi în apă, oarecum în întregime în tot şi în întregime fiecare parte, atât de mult că acele părţi, deşi altminteri separabile, nu pot fi separate nicăieri după ce au devenit unul: de acest lucru pare să fie legate toată legea şi profeţia chimiei.)

55 Numele celui care a pus mormântul, Lucius Agatho Priscius, este explicat: Lucius ca „lucens", „lucidissimo ingenio donatus"[112]; Agatho „bonae naturae", „probus"; Priscius ca „pricus", respectiv „senior" sau „inter pricos illos probos philosophos enumeratus" (socotit printre acei filosofi timpurii drepţi). Maier este de părere

109 Vezi Berthelot, *Alch. grecs*, III, XVIII, 1, pp. 169/168: Χύμης δὲ καλῶς ἀπεφήνατο „Ἕν γὰρ τὸ πᾶν καὶ δι᾽αὐτοῦ τὸ πᾶν γέγονεν ἓν τὸ πᾶν καὶ εἰ μὴ πᾶν ἔχοι τὸ πᾶν, οὐ γέγονε τὸ πᾶν" [Chymes a spus frumos: unul este întregul şi prin el totul a devenit unul şi dacă totul nu ar conţine totul atunci nu ar fi întregul.] Barnaud pare să fi cunoscut Ms. parizian nr. 2327 (vezi Berthelot, *Alch. grecs*, p. IX).

110 El adaugă „qui solet animam deportare" [cel care obişnuieşte să poarte sufletul] (*loc. cit.*, p. 845). Cf. în acest sens „crimen" mai sus amintit al spiritului.

111 *loc. cit.*

112 Barnaud îl numeşte „luce naturae, et divina ornatus" [înzestrat cu lumina naturii şi a lui Dumnezeu] (*loc. cit.*, p. 840).

că aceste nume „semnifică instrumentele principale care ar fi necesare pentru completarea operei".

„Nec maritus, nec amator" etc. ar însemna că Aelia l-a atras 56
spre ea „ca magnetul care atrage fierul" şi l-a transformat în „natura sa cețoasă şi neagră". În conjuncție el i-a devenit soț şi el este necesar[113] pentru operă. Însă Maier nu ne spune în ce măsură el *nu* este soțul etc. Barnaud spune: „…hae sint praecipuae causae, nempe Thorus, Amor, et Sanguinis nexus, quae aliquem unum movent, in templo memoriae… columnam alicui dicare demortuo, et neutra istarum hic militet" (Acestea sunt cauzele principale, şi anume căsătoria, iubirea şi înrudirea de sânge, care îl fac pe un om să dedice o coloană din templu în amintirea unui răposat şi nici unul dintre aceste motive nu este luat în considerație aici): mai degrabă Lucius Agatho avea o altă intenție: el voia ca „arta care învață totul, care este cea mai prețioasă dintre toate şi este învăluită sub această enigmă, să apară pe scenă", pentru ca cercetătorii să studieze „arta şi ştiința adevărată care este superioară tuturor în demnitate". Autorul exclude firește de aici „acea cercetare sfântă (*agnitionem*) a lui Christos şi a lui Dumnezeu, pe care se bazează mântuirea noastră"[114], fapt prin care el impune acea restricție pe care o întâlnim deseori în texte.

Aşa cum Maier lasă deoparte negația la „nec maritus" etc., tot 57
aşa face şi la „neque moerens" etc. „Într-adevăr", spune el, „toate acestea pot fi afirmate de Lucius pozitiv şi nu negativ." Invers, Barnaud observă că aici este schițată imaginea unui „teres, rotundus et intrepidus Philosophus".[115]

113 Maier nu concepe aici [*loc. cit.*, p. 172] „necessarius" în sensul de „rudă".

114 *loc. cit.*, p. 846.

115 [Filosof şlefuit, rotund şi curajos] „Sapiens teres atque rotundus" este o figură a lui Horațiu: un înțelept care nu depinde de cele pământeşti. (*Satiren und Episteln*, cartea a doua, satira 7, 83–86, p. 368: „Quisnam igitur liber? Sapiens, sibi qui imperiosus, quem neque pauperies neque mors neque vincula terrent, responsare cupidinibus, contemnere honores fortis, et in se ipso totus teres atque rotundus [Înțeleptul, care se domină pe sine, pe care nici sărăcia, carcera nici moartea nu-l pot tulbura; puternicul se împotrivește plăcerilor şi disprețuieşte titlurile; el este dintr-o bucată şi rotund şi neted"].)

58 „Hanc neque molem" etc. este explicat de MAIER, din nou, în mod pozitiv, prin faptul că Aelia însăşi este *moles*, care a subzistat ca „res firma et immobilis" (ceva ferm şi nemişcat). În felul acesta el indică acea *incorruptibilitas* spre care tinde *opus*-ul. *Pyramis* înseamnă o flacără pentru amintirea eternă, ceea ce este Aelia pentru sine însăşi. Tot aşa se pare şi că a fost îngropată, căci Lucius „omnia, quae debet, eius nomine peragit" (tot ce trebuie el să facă face în numele ei). El o înlocuieşte într-o anumită măsură, şi anume ca *filius philosophorum* el înlocuieşte acea *prima materia* maternă, care mai demult era singura substanţă arcană eficientă. BARNAUD explică faptul că el este, într-adevăr, o clădire, dar nu-şi îndeplineşte deloc scopul indicat (deoarece este un simbol). „Sed omnia" care urmează o raportează la *Tabula smaragdina* în sensul mai sus indicat, pentru că epitaful indică de fapt acea „medicina summa et catholica".

59 „Scit et nescit" etc. MAIER spune că Lucius a ştiut la început, dar după aceea nu a mai ştiut pentru că el însuşi va uita, ca un nerecunoscător. Nu-mi este clar ce este sugerat prin aceasta. BARNAUD înţelege monumentul ca pe o alegorie a *lapis*-ului de care Lucius era conştient. Acel „quid" este explicat de el drept „quantum", căci probabil el nu a cântărit piatra. De asemenea, el nu ştie pentru ce viitor descoperitor a pus el inscripţia. Explicaţia sa privind pe „quid" este în mod clar slabă. Ar fi mai nimerit să ne gândim la faptul că *lapis*-ul este o fiinţă fabuloasă de dimensiuni cosmice, care depăşeşte înţelegerea umană. Consideraţia faţă de prestigiul alchimistului care era el l-a împiedicat să aibă această idee, căci el nu putea să admită că *artifex*-ul însuşi nu ştia ce creează cu opera. Dacă ar fi fost un psiholog modern, atunci el ar fi ajuns, poate cu un efort mic, la intuiţia că acel *totum* al omului, Sinele, depăşeşte *per definitionem*[116] perimetrul cunoaşterii.

60 „Hoc est sepulchrum" etc. Aici întâlnim (cu excepţia indicaţiei numelui) prima afirmaţie *pozitivă* a inscripţiei. MAIER este de părere că aceasta nu are de-a face cu mormântul care nu este un mor-

116 În măsura în care reprezintă suma proceselor psihice conştiente şi inconştiente.

mânt, ci cu faptul că aici este vorba chiar de Aelia: „Nam ipsa est continens contentum in se convertens, atque sic est sepulchrum seu continens, non habens in se cadaver seu contentum; Veluti Lothi coniunx ipsa sibi sepulchrum fuisse dicitur absque cadavere et cadaver absque sepulchro."[117] (Căci ea însăşi este cea care conţine, care transformă conţinutul în sine <însuşi>, şi astfel ea este un mormânt sau un conţinător care nu conţine în sine nici un cadavru şi <nici un> conţinut, aşa cum se spune despre femeia lui Lot că ar fi fost propriul ei mormânt fără cadavru şi un cadavru fără mormânt.) El face aluzie aici la a doua versiune a viziunii lui Arisleus, unde se spune: „Cu o asemenea iubire l-a îmbrăţişat <Beya> pe Gabricus încât ea l-a preluat în întregime în natura ei şi l-a descompus în părţi inseparabile"[118]. Ripley spune că la moartea regelui toate membrele sale se sfâşie în „atomi".[119] Prin urmare, este

117 *loc. cit.,* p. 173.

118 *Ros. phil.* în: *Art. aurif.* II, p. 246. Modelul empiric în acest sens este amalgamarea aurului cu mercurul. De aici fraza „totum opus stat in solutione" [întreaga operă se bazează pe dizolvare], respectiv soarele şi luna în mercur (*loc. cit.,* p. 270).

119 *Opera*, p. 351: Ia naştere o „crassities aeris [o condensare a aerului, adică o concretizare a spiritualului) et omnia membra in atomos divellantur". „Regele sfâşiat" se referă la Osiris cel bine cunoscut în alchimie şi la îmbucătăţirea lui. Astfel Olympiodor (Berthelot, *Alch. grecs*, II, iv, 42, pp. 95/103) îl aminteşte pe Osiris ca ἡ ταφὴ ἐσφιγμένη (mormântul adunat), care-şi ascunde toate membrele. El este principiul umedului (în acord cu Plutarh, *Isis und Osiris*, cap. 33, p. 57), şi „a atras întregul plumbului" (συνέοφιγξεν), în mod clar ca sufletul acestuia. Typhon a turnat plumb peste sarcofagul lui Osiris (Plutarh, *loc. cit.,* cap. 13, p. 22). Osiris şi Isis formează împreună *prima materia* androgină — (Maier, *Symb. aureae mensae*, pp. 343 şi urm.) — şi Pernety, *Dict. mytho-herm.*, p. 359, s. v. Osiris). El are o legătură cu regele „bolnav" sau „captiv", cu „Rex marinus" (*Arisleus-Vision*). El este πολυόφθαλμος [cu mulţi ochi] (*oculi piscium*!) — Diodorus, *Bibl. hist.*, I, 1.] — şi ca Attis πολύμορφος [cu multe forme] (analog lui „versipellis [transformabil] Mercurius"!), şi ποτὲ δὲ…νέκυν ἢ θεὸν ἢ τον ἄκαρπον (un cadavru sau un Dumnezeu sau cel fără rod), aşa cum se spune în imnul lui Attis (Hipolit, *Elenchos*, V, 9,8, p. 99). El trebuie eliberat din mormânt sau din închisoare. Cf. în acest sens ritul regal zilnic al scoaterii ochiului în amintirea ochiului lui Horus, care conţinea sufletul lui Osiris. (Campbell, *The Miraculous Birth of King Amon-Hotep III*, p. 67) Pe 1 Phamenoth (începutul primăverii) Osiris intră în

vorba despre motivul îmbucătăţirii care apare frecvent în alchimie.[120] Aceşti atomi sunt sau devin în acelaşi timp „scintillae albae“ (scântei albe), care apar în „terra foetida“[121] (pământ fetid). Ei sunt desemnaţi şi ca „ochi de peşte“.[122] „Oculi piscium“ sunt amintiţi deseori de autori, mai întâi la Morienus Romanus[123] şi în *Tractatus Aristotelis*[124], şi apoi la mulţi alţii.[125] La Manget se găseşte un simbol atribuit lui „Malus Philosophus“[126], care are ochi în stele, în nori, în apă şi în pământ. Inscripţia aferentă sună astfel: „Hic lapis est subtus te, Erga te, supra te, et circa te.“ (Această piatră este sub tine, aproape de tine, peste tine şi în jurul tău.)[127] Ochii

luna nouă. Aceasta este σύνοδος cu Isis (Plutarh, *loc. cit.*). „Et sicut sol a principio occultatur in Lunam, ita in fine… extrahitur a Luna.“ [Şi cum soarele este mai întâi ascuns în lună, la sfârşit el va fi extras din lună.] (Ventura, *De ratione conficiendi lapidis* în: *Theatr. chem.*, 1602, II, p. 276)

120 Cf. în acest sens articolul meu „Das Wandlungssymbol in der Messe“.

121 Mirosul urât este „miros de mormânt“ (Maier, *loc. cit.*, şi Morienus în: *Art. aurif.* II, p. 33). „Nam et eius <corporis mortui> odor est malus, et odori sepulchrorum assimilatur [Căci mirosul său <al corpului mort> este urât şi se aseamănă cu putoarea mormintelor]. „Mirosul din lumea de jos este deja o reprezentare egipteană (vezi *Book of Gates*, III, în: Wallis Budge, *Coptic Apocrypha in the Dialect of Upper Egypt*, p. LXVI).

122 „Purus laton tamdiu decoquitur, donec veluti oculi piscium elucescat.“ [Latonul pur trebuie fiert atât de mult până când înăuntru luceşte ca ochii de peşte.] (Morienus în: *Art. aurif.* II, p. 32.)

123 *loc. cit.* Este vorba de bulele de aer care se formează în soluţie.

124 „…quousque Terra lucescat, veluti oculi piscium“ [până când pământul luceşte ca ochii de peşte] (*Theatr. chem.*, 1622, V, p. 884).

125 „…grana instar oculorum“ [boabe ca ochii de peşte] (*Aquarium sapientum* în: *Mus. herm.*, p. 91). „…gemmae… tanquam oculi piscium“ [pietre preţioase ca ochii de peşte] (Lagneus, *Harmonia chemica* în: *Theatr. chem.*, 1613, IV, p. 870). „…in principio… quasi grana rubea, et in coagulatione velut oculi piscium“ [la început… ca boabe roşii şi la întărire ca ochii de peşte] (Mylius, *Phil. ref.*, p. 193). Idem în *Regulae seu Canones* în: *Theatr. chem.* (1602) II, pp. 153 şi urm. „…quando veluti oculi piscium in eo elucescunt“ [când în el lucesc ca ochii de peşte] (Ventura, *De la p. phil.* în: *Theatr. chem.*, 1602, II, p. 333).

126 „Malus“ probabil Magus, la Ruska (*Turba*, p. 271), amintit ca autor arab. Vezi Jung, *Der Geist Mercurius*, paragraful 287.

127 *Bibl. chem.* II, tab. IX, fig. 4. Liber după *Rosinus ad Sarratantam* în: *Art. aurif.* I, p. 310.

arată că *lapis*-ul se află în devenire şi ia naştere din ochii răspândiţi peste tot.[128] Ripley[129] spune că prin „uscarea mării" (*desiccatio* sau *calcinatio*) rămâne în cele din urmă o substanţă ce „luminează ca un ochi de peşte". Acest ochi strălucitor este, după Dorneus, soarele[130], care îşi scufundă „centrul ochiului" într-o anumită măsură ca taină a căldurii şi a iluminării în inima omului. Ochiul de peşte este mereu deschis, ca ochii lui Dumnezeu.[131] Ceva asemănător au bănuit şi alchimiştii, după cum arată faptul că Eirenaeus Orandus[132] pune ca moto la ediţia sa Nicolas Flamel[133] cugetarea din Zaharia 4,10: „Quis enim despexit dies parvos et laetabuntur et videbunt lapidem stagneum in manu Zorobabel. Septem isti oculi Domini qui discurrunt in universa terra." Tot aici aparţine şi 3,9: „Super lapidem unum septem oculi sunt."[134] La acest pasaj s-ar putea referi Firmicus Maternus[135]: „(Alterius profani sacramenti signum est θεὸς ἐκ πέτρας…) alius est lapis, quem deus in confirmandis fundamentis promissae Hierusalem missurum se esse pro-

128 Probabil la acelaşi lucru se referă şi Dorneus (*De transmut. met.* în: *Theatr. chem.*, 1602, I, p. 607), când spune despre Phoenix ca substanţă a transformării: „…cuius pulli rostro eruunt matri oculos" [ai cărui pui îi scot mamei ochii cu ciocul].

129 *Opera*, p. 159.

130 *Physica Trismegisti* în: *Theatr. chem.* (1602) I, p. 423.

131 Scheftelowitz, *Das Fischsymbol im Judentum und Christentum*, p. 383.

132 Pseudonimul unui autor care mi-e necunoscut.

133 *Nicholas Flamel, His Exposition of the Hieroglyphicall Figures* etc.

134 Textul exact sună astfel: „Da, cei care au dispreţuit ziua micilor începuturi, toţi vor vedea cu bucurie cheia de boltă în mâna lui Serubbabel. Aceştia şapte sunt ochii Domnului, care măsoară tot pământul." Zaharia 3,9: „Iată piatra pe care au pus-o înaintea lui Iosua; pe această piatră sunt şapte ochi; iată că eu voi săpa sculptura ei."

135 *De errore prof. rel.*, 20, 1, p. 107. Această relaţie este valabilă dacă piatra celor şapte ochi nu este concepută ca cheie de boltă, ci ca piatră de temelie a Templului. Cealaltă referinţă este cea la *lapis angularis* [piatra unghiulară], care este comparată în solemnitatea pascală a focului cu *silex*, din care reiese scânteia. Cf. Prima Oraţie din Sâmbăta Mare: „Deus, qui per filium tuum, angularem scilicet lapidem, claritatis tuae fidelibus ignem contulisti productum ex silice" [„Doamne, care ai dat credincioşilor, prin Fiul tău, ca piatră unghiulară, focul clarităţii tale, care a ieşit din cremene"] (*Missale Romanum*).

misit: Christus nobis venerandi lapidis significatione monstratur." (Semnul unui alt mister păgân este „Dumnezeul din stâncă".[136] Un altul este piatra pe care Dumnezeu a promis că o trimite pentru a întemeia Ierusalimul făgăduit.[137] Christos este indicat prin semnificaţia pietrei demne de a fi slăvite.) Aşa cum acea „piatră" înseamnă pentru alchimist *lapis*[138], tot aşa *oculi piscium* înseamnă cei şapte ochi sau ochiul lui Dumnezeu, care este soarele.

61 Conform concepţiei egiptene ochiul este sălaşul sufletului, astfel, de pildă, Osiris este ascuns în ochiul lui Horus[139]. Ochiul este, în concepţia alchimică, „cerul" (*coelum*): „Est quasi oculus quidam visusque animae, quo saepe affectus animae nobis et consilium indicatur, cuius radiis et intuitu omnia coalescunt." (Este *oarecum* un ochi şi o privire a sufletului, prin care ni se relevă deseori starea sufletului şi intenţia lui, iar prin raze şi privirea în jos <a cerului> totul capătă formă.[140]) „Coelum" este, după părerea lui Steebus (în acord cu Marsilius Ficinus[141]), o „virtus", o putere, ba chiar un „animal quoddam perfectum" (o anumită fiinţă completă). De aceea alchimiştii au desemnat *quinta essentia* a lor drept *coleum*. Ideea de *virtus* corespunde desemnării Sfântului Duh drept *oculus*[142], paralele cu chemarea lui Hermes din Papyrus XLVI (British Museum)[143]: „Ἑρμῆ … ἡλίου ὀφθαλμέ." Ochiul lui Dumnezeu

136 Se referă la naşterea din stâncă a lui Mithras.

137 Ierusalimul ceresc din Apocalipsă.

138 Cf. în acest sens cele spuse mai jos în capitolul „Adam şi Eva" despre piatra cabalistică, mai ales despre *lapis* ca Malchuth.

139 Campbell, *loc. cit.* După Plutarh (*loc. cit.,* cap. 59, p. 99) Typhon (fratele-umbră rău al lui Osiris) ba i-a rănit ochiul lui Horus, ba i l-a scos, ceea ce indică luna nouă. Pentru relaţia dintre ochi şi *chemia* Plutarh (*loc. cit.,* cap. 33, p. 58) este important: ἔτι τὴν Αἴγυπτον ἐν τοῖάς μάλιστα μελάγγειον οὖσαν, ὥσπερ τὸ μέλαν τοῦ ὀφθαλμοῦ, Χημίαν καλοῦσι καὶ καρδίᾳ παρεικάζουσι [„Egiptul cu pământul mai mult negru îl numesc, ca şi negreala din ochi, Chemia, şi îl compară cu inima"].

140 Steebus, *Coelum Sephiroticum*, p. 11.

141 *In Plat. Tim.*, cap. 23. — Cu referire la Leo Hebraeus, Dialoghi di Amore.

142 Garnerus de S. Victore, *Gregorianum* (Migne, P. L. CXCIII, col. 166).

143 (Hermes — ochiul soarelui) Preisedanz, *Pap. Graecae mag.* I, pp. 194/195, rd. 401/405.

emană forţă şi lumină[144] şi tot aşa *oculi piscium* sunt cele mai mici scântei ale sufletului din care se recompune figura de lumină a lui *filius*. Ele corespund particulelor de lumină prinse în Physis cea întunecată, a căror adunare era o sarcină principală a gnosticismului şi maniheismului. O structură asemănătoare de reprezentări o are „siddhaśila" din jainism: „The *loka* <= lumea> is held in the middle of the *aloka* <=nelume>, in the form of the trunk of a man, with *siddhaśila* at the top, the place where the head should be. This *siddhaśila* is the abode of the omniscient souls, and may be called the spiritual eye of the universe."[145]

Ochiul este, ca şi soarele, un simbol ca şi o alegorie a conştiin- 62
ţei[146], fapt pentru care nu mai sunt necesare alte dovezi. În alchimie *scintillulae* dau naştere aurului (*sol*), în sistemele gnostice atomii de lumină se reintegrează în divinitate. Din punct de vedere psihologic, această teorie relevează caracterul de personalitate sau de Eu al complexelor psihice: cum complexul Eului este caracterizat prin conştiinţă, există posibilitatea ca şi alte complexe, aşa-numite inconştiente, să posede, ca suflete parţiale, cel puţin o anumită „luminozitate" proprie.[147] Din aceşti atomi ia naştere monada (şi *lapis*-ul cu toate semnificaţiile sale), corespunzător teoriei lui Epicur, care derivă chiar şi divinitatea din întâlnirea atomilor.[148]

Explicaţia lui Beya, respectiv Aelia ca „mormânt" este la înde- 63
mâna alchimistului în măsura în care acest motiv joacă un rol de-

144 Diodorus, *Bibl. hist.*, I, II: Ὅσιριν πολυόφθαλμον … πανταχῆ γὰρ ἐπιβάλλοντα τάς ἀκτῖνας ὥσπερ ὀφθαλμοῖς πολλοῖς [Osiris cel cu mulţi ochi… care-şi trimite peste tot razele ca cu mulţi ochi].

145 Radhakrishnan, *Indian Philosophy* I, p. 333.

146 Cf. printre alţii Rabanus Maurus, *Allegoriae in Sacram Scripturam* (Migne, P. L. CXII, col. 1009): „Oculos est… claritas intellectus" [Ochiul este claritatea intelectului].

147 Explicat mai pe larg în articolul meu „Theoretische Überlegungen zum Wesen des Psychischen".

148 Hipolit, *Elenchos*, I, 22, 1, p. 26: ἐκ δὲ τῶν ἀτόμων συνελθουσῶν γενέσθαι καὶ τὸν θεὸν καὶ τὰ στοιχεῖα καὶ τὰ ἐν αὐτοῖς πάντα καί ζῷα καί ἄλλα [Iau naştere din atomii care se combină atât Dumnezeu cât şi elementele şi totul din ele: fiinţele etc.].

loc mic în concepția lui. El își numește vasul *sepulcrum* sau, ca în *Rosarium*, „tumulus rubeus petrae“[149]. *Turba* spune că pentru dragon și pentru femeie trebuie „săpat un mormânt“[150]. Faptul de a fi înmormântat este identic cu *nigredo*.[151] Un tratat grecesc vorbește despre proces ca despre „opt morminte“[152]. Alexander găsește „sepulcrum Hermetis“ cu taina artei.[153] „Regele“ este înmormântat în Saturn[154], în analogie cu Osiris cel îngropat.[155] În *nigredo*-ul fazei de a fi îngropat domnește femeia („Et quam diu nigredo durat, foemina imperat“[156]), în acord cu eclipsa soare–lună, respectiv cu sinodul cu luna nouă.

64 Astfel, conchide Maier, *sepulcrum* și *cadaver* ar fi același lucru. Iar Barnaud spune:

> Îngropați-i, spun ei, pe fiecare în mormântul celuilalt. Căci dacă în materia noastră există sulf, sare și apă sau *Sol*, *Luna* și *Mercurius*, atunci noi le vom extrage, le vom conjuga, îngropa și mortifica, adică le vom transforma

149 [movilă roșie piatră de mormânt] „Posito autem hoc Uno in suo sepulchro sphaerico“ [După ce acesta a fost așezat în mormântul său rotund] (*Tract. Aristot.* în: *Theatr. chem.*, 1622, V, p. 886). „(Vas) Dicitur etiam sepulcrum“ [(Vasul) se numește și mormânt] (Hoghelande, *De alchimiae difficultatibus* în: *Theatr. chem.*, 1602, I, p. 190). *Vas = sepulcrum, carcer* (Ventura, *De lap. phil.* în: *Theatr. chem.*, 1602, II, p. 289). Și în *Aurora cons.* I (cap. 12, p. 117) „piatra trebuie îndepărtată din fața ușii mormântului meu“.

150 „Effodiatur igitur sepulchrum illi Draconi“ [Pentru acel dragon trebuie săpat un mormânt] (Ruska, *Turba*, Sermo LIX, rd. 24, p. 162).

151 Dorneus, *Physica Trismegisti* în: *Theatr. chem.* (1602) I, p. 463.

152 Berthelot, *Alch. grecs*, IV, xxiii, pp. 315/302.

153 Albertus Magnus, *Super arborem Aristotelis* în: *Theatr. chem.* (1602) II, p. 527.

154 „Tumulus ergo in quo Rex noster sepelitur, Saturnus… dicitur“ [Acel mormânt prin urmare, în care este îngropat regele nostru Saturn] (*Introitus apertus* în: *Mus. herm.*, p. 688).

155 Firmicus Maternus, *De err. prof. rel.*, 2,3, p. 76: „in adytis habent idolum Osiridis sepultum“ [în sanctuarele lor ei au imaginea lui Osiris în mormântul său].

156 *Liber Alze* în: *Mus. herm.*, p. 332. Cf. *Ludus puerorum* în: *Art. aurif.* II, p. 189: „Hinc dicit Avicenna: Quam diu apparuerit nigredo, dominatur obscura foemina, et ipsa est prior vis nostri lapidis.“ [De aceea spune Avicenna: cât timp domină *nigredo*, domnește femeia întunecată, și ea este prima forță care apare a pietrei noastre.]

în cenuşă; aşa se face că cuibul le devine păsărilor mormânt şi, invers, păsările îşi iau cuibul în sine şi se leagă strâns de el. Se întâmplă, spun eu, ca sufletul, spiritul şi corpul, bărbatul şi femeia, activul şi pasivul în unul şi acelaşi subiect, transferate într-un vas, coapte la focul propriu şi sprijinite de magisteriul exterior al operei, să se evapore la timpul lor (în libertate).[157]

Cu aceste cuvinte se indică completa unificare a contrariilor, „summa medicina", care nu vindecă doar corpurile, ci şi spiritele. „Evaporarea" indică o stare de prizonierat, care ia sfârşit prin concilierea contrariilor. Prin aceasta se tinde spre ceva ce indienii desemnează drept „nirdvandva" (eliberat de contrarii), o concepţie care este străină Occidentului creştin, cel puţin în această formă. Este vorba de o relativizare a contrariilor care trebuie să îmblânzească, ba chiar să vindece conflictul ireconciliabil al atitudinii creştine de luptă.[158]

Interpretarea oferită aici a inscripţiei enigmatice trebuie luată 65
drept ceea ce este: şi anume un document al gândirii alchimice care aici vorbeşte despre sine mai mult decât pare să arate epitaful. În această privinţă trebuie să ne exprimăm cu grijă, căci mai sunt posibile multe alte explicaţii care au şi fost făcute.[159] Se impune în

157 *Commentarium* în: *Theatr. chem.* (1602) III, pp. 847 şi urm.

158 Cf. în acest sens *Psychologie und Alchemie*, paragraful 23 şi urm. Faptul că alchimiştii, în timpul încercării de a soluţiona enigma, s-au gândit imediat la ceea ce era mai semnificativ din ce cunoşteau, şi anume la secretul artei lor, este de înţeles pentru acel timp, în măsura în care pe atunci existau enigme despre Dumnezeu, Sfânta Scriptură şi altele. Cf. Lorichius, *Aenigmatum libellus*, unde se află şi ghicitoarea hermafrodită „dum mea me genitrix…" (fol. C 7 şi urm.).

159 Interpretarea întreprinsă de Athanasius Kircher în *Oedipus Aegyptiacus* II, cap. VI, p. 418, este pur alchimică şi nu se caracterizează prin nici un fel de originalitate. El numeşte inscripţia „Primum Aenigma Chymicum". El aminteşte că Wilhelmus Baroldonus a făcut o interpretare cabalistă. De asemenea, monumentul este amintit în: Drexelius, *Opera* I, p. 69: „Extat epitaphium antiquum Bononiae quod multorum fatigavit ingenia… Sunt qui hoc aenigma interpretantur animam hominis, alii nubium aquam, alii Nioben in Saxum mutatam, alii alia." [Există un vechi epitaf în Bologna, care a epuizat înţelegerea multora (învăţaţi)… Există unii care interpretează ghicitoarea ca suflet al omului, alţii ca apă de ploaie, alţii ca Niobe transformată în piatră şi alţii ca altceva.]

special problema autenticităţii şi originii monumentului. Nici unul dintre cei trei autori amintiţi până acum nu a văzut inscripţia. În timpul lui Malvasius (1683) existau, după câte se pare, doar două scrieri originale, una din Bologna, alta din Milano. Cea din Bologna se termină cu „cui posuerit". Cea din Milano adaugă „Hoc este sepulcrum" etc., iar fraza „Scit et nescit cui posuerit" a versiunii bologneze conţine aici un „quid". De asemenea, la capătul versiunii milaneze se află un A. M. P. P. D. rămas obscur faţă de un D. M. (Diis Manibus) al celeilalte versiuni. Malvasius recunoaşte că piatra a fost distrusă[160]; însă el indică martori oculari care se pare că au văzut şi au copiat inscripţia, mai ales Ioannes Turrius din Brügge, care, într-o scrisoare din ianuarie 1567 adresată lui Richardus Vitus, scrie că el însuşi a „citit" epitaful („quod hisce oculis lectum"), şi anume în vila unui Marcus Antonius de la Volta situată lângă prima piatră (de milă) din afara Porta Mascharella din Bologna. Epitaful ar fi fost, aşa cum relatează martorul ocular şi comentatorul Ioannes Casparius Gevartius, zidit în peretele care uneşte vila cu bucătăria. Unele dintre literele dăltuite ar fi fost „et quasi quadam rubigine corrosae" (distruse puţin de un anumit roşu de rugină) din cauza trecerii timpului, fapt care ar fi o dovadă pentru vechimea epitafului.[161] Malvasius încearcă să dovedească autenticitatea documentului nostru arătând numeroase epitafuri romane.[162] Teoria sa este următoarea:

„<Epitaphium> Loquitur nempe… de Filia Laelio nascitura, eademque Sponsa Agathoni designata; sed non Filia, sed non Sponsa, quia concepta, non edita; quia non orta, sed aborta; qua propter tali ac tanta spe frustratus Agatho, iam pridem delectus in coniugem, et a sorte elusus, hac Aenigmatica Inscriptione iuremerito sic et ipse lusit, vel ludentis speciem praebuit." (Inscripţia vorbeşte despre o fiică ce i se va naşte lui Laelius şi care este sortită să fie mireasa lui Agatho; însă ea nu este fiică nici mirea-

160 Toate acestea la Malvasius, *Aelia Laelia* etc., p. 55.

161 *loc. cit.*, p. 103.

162 Inscripţia este menţionată, aşa cum mi-a arătat cu prietenie domnul prof. Felix Staehelin din Basel, în *Corp. Inscr. Lat.* XI, I, 1, 15, 88, printre Falsae.

să, pentru că, deşi este concepută, nu este totuşi născută, pentru că nu a fost născută, ci avortată. De aceea Agatho, care îi era sortit de mult ca mire, a fost dezamăgit în speranţele sale şi a fost înşelat de soartă, s-a batjocorit singur prin această inscripţie enigmatică sau <cel puţin> a dat aparenţa zeflemelii.)[163]

Însă autorul nostru îşi ia un avânt considerabil pentru a-l apre- 66
cia just pe creatorul epitafului. El îl numeşte pe Agatho „modo huius, modo illius Scientiae peritissimum" (experimentat ba în această ştiinţă, ba în cealaltă)[164], ba chiar îl compară, ca „auspicatissimi… Ternarii Cultorem eximium"[165], cu Hermes Trismegistus şi îl desemnează drept un „Ter maximum" (de trei ori cel mai mare) prin invocarea tacită a frazei finale din *Tabula smaragdina*[166], pentru că inscripţia este împărţită după numărul trei[167], lucru pe care autorul îl discută mult timp. Însă o dată cu cele patru elemente şi cu cele patru calităţi el se loveşte de dificultăţi cu care îşi bat capul alchimiştii, şi anume de interpretarea *Axiomei Mariei*[168]. De altfel, şi cu ideea sa de avort el se mişcă în perimetrul alchimiei, făcând complet abstracţie de gnosticism[169], căci în *Tracta-*

163 *loc. cit.,* pp. 40 şi urm.

164 *loc. cit.,* p. 90.

165 „Adorator extraordinar al numărului trei foarte important."

166 „Itaque vocatus sum Hermes Trismegistus, habens tres partes philosophiae totius mundi." [„Şi mie mi s-a dat din cauza asta numele de Hermes Trismegistus/ pentru că posed toate cele trei părţi ale înţelepciunii acestei lumi întregi.]" (Ruska, *Tab. smaragd.*, pp. 2/3)

167 „Numero Deus impari gaudet!" [„Dumnezeu se bucură de numerele impare."] (Dorneus, *Physica Trismegisti* în: *Theatr. chem.*, 1602, I, p. 435)

168 Vezi *Psych. und Alch.*, paragrafele 26 şi 209.

169 Cf. stratioţii, fibioniţii etc. la Epifan, *Panarium*, XXVI, 5, p. 40, precum şi aceeaşi reprezentare în maniheism (Reitzenstein şi Schaeder, *Studien zum antiken Synkretismus aus Iran und Griechenland*, p. 346). Pentru alchimie este importantă mai ales a „treia filiaţie" a lui Basilide: πανσπερμία (filiaţia) lăsată mai jos în ὑΐότης este ἐν τῇ ἀμορφίᾳ καταλελειμμένῃ οἱονεὶ ἐκτρώματι (lăsată fără formă, ca o naştere prematură) (Hipolit, *Elenchos*, 26, 7, p. 205). Cf. în acest sens modul de exprimare al lui Pavel în Corinteni 15,8: Ἔσχατον δὲ πάντων ὡσπερει τῶ ἐκτρώματι ὤφη κἀμοί [„Iar la urma tuturor ca unui născut înainte de vreme, mi S-a arătat şi mie."]

tus Aristotelis[170] se spune: „Hic Serpens est calidus, quaerens exitum ante ortum, perdere volens foetum, cupiens abortum" (Acest şarpe este înfierbântat, el caută ieşirea <moartea> înainte de naştere, el vrea să piardă fătul şi doreşte avortul[171]…) Este vorba, firește, de *serpens Mercurii*, respectiv de *prima materia*, care, după părerea tratatului[172], tinde să parcurgă procesul de transformare şi să ducă conţinutul ascuns în el (seminţele de lumină ale *animei mundi*) spre înflorire.

67 Din numeroasele opinii ale comentatorilor vreau să prezint una care mi se pare că merită să fie smulsă uitării. Este opinia celor doi prieteni indicaţi voalat ai autorului: Lucius Agatho ar fi un om real (*homo verus*), Aelia Laelia, dimpotrivă, o femeie imaginată (*ficta foemina*), sau mai degrabă un „Malus Genius" sau „un spirit lipsit de Dumnezeu" (*Improbus Spiritus*) care apare în formă feminină, care, după părerea unuia, „zboară în aer", iar după altul, dimpotrivă, ar fi un spirit care se menţine în pământ şi este „infixus et adhaerens" (condamnat şi atârnat) de un stejar al Iunonei; „prin urmare o Sylvana…, Nympha, Hamadryas" care, atunci când stejarul a fost tăiat şi ars, a fost nevoită să caute un alt loc de sălăşluire şi astfel a găsit aşa ceva „ca moartă, în acest sarcofag". Astfel ea e „sărbătorită, zugrăvită şi caracterizată de iubitul şi iubitorul Agatho"[173].

68 Aelia este, conform acestei concepţii, *anima* lui Agatho, proiectată într-un „stejar al Iunonei". Stejarul îi aparţine lui Iupiter, însă el este sfânt şi pentru Iunona.[174] Într-un sens exagerat ea este, ca *femininum* şi purtătoare a proiecţiei *animei*, în relaţie cu Iupiter,

170 Acest tratat aparţine vechilor latini, resp. „arabizanţilor", cu o legătură nesigură cu tradiţia arabă.

171 *Theatr. chem.* (1622) V, p. 881.

172 „…naturae subtilitas… causam dedit augmentationis et vitae, et se in naturas perfectissimas reduxit" [finețea naturii… a dat cauza creşterii şi vieţii şi s-a transformat în naturile complete]. „…hic Serpens… tanquam Bufo nigerrimus tumescit, et… petit a sua tristitia liberari" [Acest şarpe se umflă ca broasca cea mai neagră şi… cere să fie eliberată de tristeţea sa].

173 Malvasius, *loc. cit.*, p. 19.

174 Pe Capitoliu se afla un stejar străvechi, sfânt. Referitor la „Iunonia" vezi Plutarh, *Quaestiones Romanae.*

respectiv Agatho, *coniunx*, respectiv femeia iubită. Nimfele, driadele etc. sunt, din punct de vedere mitologic, numina de natură şi de arbori, însă din punct de vedere psihologic sunt proiecţii ale *animei*[175], atunci când este vorba de afirmaţii masculine.

Această interpretare se regăseşte în *Dendrologia* mai sus amin- 69
titului Ulysses Aldrovandus: „…dico Aeliam, Leliam, Crispim ex Hamadryadibus unam fuisse… id est Quercui in suburbano agro Bononiensi applicitam, seu inclusam, quae mollissima simul et asperrima apparens jam a bis mille forsitan annis inconstantissimos Protei in morem tenens vultus Lucii Agathonis Prisci Civis tunc Bononiensis Amores ex chao certe, id est confusione Agathonia… elicitos anxiis curis et solicitudinibus implevit" (Eu spun că Aelia Lelia Crispis a fost una dintre hamadriade…, adică una care era legată sau închisă într-un stejar din jurul oraşului Bologna. Ea i-a apărut într-o formă foarte delicată şi aspră şi, cum avea deja de 2000 de ani, după modul lui Proteus, un chip inconstant, ea şi-a atras desigur din haos iubirea lui Lucius Agatho Priscus, fostul cetăţean bolognez, adică l-a atras din rătăcirea agathoniană şi l-a umplut cu griji şi probleme temătoare…)[176]. Nu ne putem închipui cu uşurinţă o descriere mai potrivită a acelui arhetip feminin care caracterizează inconştientul bărbatului, şi anume al figurii *animei*, decât figura descrisă aici a nemuritoarei „incertissima amasia" (iubită foarte nesigură), care îl urmăreşte ca un spirit chinuitor tachinant tocmai în tăcerea din „nemora et fontes" (păduri şi fântâni). După cum se vede, textul inscripţiei Aelia nu oferă nici o ocazie să o interpretăm pe Aelia ca pe o driadă (nimfă de stejar). Aldrovandus însă ne învaţă că Porta Mascharella din Bologna, în faţa căreia a fost găsită inscripţia, se numea pe vremea romanilor „Iunonia", de unde el conchide că Iunona a fost probabil un *genius loci*. În sprijinul ipotezei sale că Aelia ar fi o driadă, învăţatul uma-

175 Vezi Jung, *Psych. und Alch.*, paragraful 116 şi urm., şi *Paracelsus als geistige Erscheinung*, paragrafele 179 şi urm. şi 214 şi urm.

176 p. 146 b.

nist citează un epitaf roman care a fost găsit în această zonă („in hisce partibus"). El sună astfel:

CLODIA PLAVTILLA
SIBI, ET
QVERCONIO AGATHONI,
MARITO OPTIMO,
etc.

Acest epitaf se găseşte într-adevăr în *Corpus Inscriptionum Latinarum*[177], însă acolo pasajul hotărâtor sună astfel:

Q. VERCONIO AGATHONI.

Prin urmare un Quintus Verconius a fost cel care a trebuit să suporte transformarea într-un Querconius care îi convenea autorului.

70 Pasajul enigmatic „hoc est sepulcrum" este explicat de el prin faptul că stejarul a oferit materialul de construcţie necesar pentru construirea mormântului! Pentru a sprijini acest lucru el adaugă că satul care se află acolo are numele de Casaralta[178], pe care îl descompune în *casa* (casă), *ara* (altar) şi *alta* (înalt).

Ca o altă contribuţie, el adaugă o poezie italiană despre un stejar al soarelui şi al lunii, care ar reprezenta lumea elementară[179]:

> Dentro un giardin di vaghi fiori adorno
> Corre un fior rosso, e una bianca Rosa,
> ……

177 *Corp. Inscr. Lat.*, XI, 1, p. 163, 884: Mvtina.

178 Pentru corectitudinea acestei afirmaţii îi las autorului responsabilitatea.

179 [Într-o grădină împodobită cu flori cresc o floare roşie şi un trandafir alb — douăsprezece crengi înconjoară din toate părţile un stejar mare, care se află în mijloc, şi pe fiecare creangă mare şi groasă el face numai patru ghinde, nu mai multe.] „Tertium tandem aenigma erit de Quercu, mundum elementarem repraesentante in caelesti quoddammodo viridario plantata, ubi Sol et Luna duo veluti flores circumferuntur" [În sfârşit a treia ghicitoare va fi despre stejar, care reprezintă lumea elementară şi care se află într-o grădină cerească, unde soarele şi luna se învârt de jur-împrejur ca două flori] (*loc. cit.*, p. 149a).

Dodici rami cinge d'ogn'intorno
Una gran Quercia, che nel mezzo posa,
E d'ogni ramo grande, e grosso ch'hà
Quattro sole, e non più ghiande ei dà.

71 Această aluzie la stejarul lumii al lui Pherekydes ne conduce direct la arborele soarelui şi al lunii din alchimie, la trandafirul roşu şi alb[180], la *servus rubeus* şi *femina alba* (sau *columba alba*[181]) şi la florile în patru culori ale copacului din ţara apuseană.[182] *Pandora* a lui Reusner, din 1588, a prezentat copacul ca pe o fiinţă feminină, care poartă o făclie, al cărei cap încoronat poartă coroana copacului.[183] Copacul este personificat de numenul său feminin.

72 Interpretarea lui Aldrovandus se mişcă în cadrul gândirii alchimice, aşa cum arată tratatul lui Bernardus Trevisanus (conte de March şi Trevis, 1406–1490)[184]. Este vorba de o parabolă[185] în care adeptul găseşte un izvor clar, captat în cea mai frumoasă piatră şi fixat pe un trunchi de stejar („munitum supra quercinum truncum"), iar totul este încadrat de un zid. Aceasta este *baia rege-*

180 Pentru alb şi roşu cf. *Zohar*, I, fol. 1a: „Aşa cum trandafirul este colorat printre spini în roşu şi alb, tot aşa în comunitatea lui Israel sunt mila (*chessed*) şi legea (*din*)." Spre deosebire de alchimie, roşul este atribuit părţii feminine, iar albul părţii masculine a sistemului Sefirot. (Comunicare de la dr S. Hurwitz.)

181 Cf. în acest sens porumbeii „in sylva Dianae" (*Mus. herm.*, p. 659). Simbolul porumbeilor ar putea deriva direct din alegoristica creştină. Aici este luată în consideraţie semnificaţia *maternă* a porumbeilor, desemnarea Mariei drept „columba mystica" (Godefridus, *Homiliae Dominicales* în: Migne, P. L. CLXXIV, col. 38), mai departe desemnarea „mamei ascunse" drept porumbel (*Thomasakten*, 50, în: *Neutestamentliche Apokryphen*, p. 270) şi simbolistica porumbeilor a Paracletului la Filon (Quis rerum divinarum heres sit, 234, pp. 52 şi urm.). Nelken descrie viziunea unui bolnav mintal despre „Dumnezeul originar", care are pe piept un pom al vieţii cu fructe albe şi roşii şi pe care stă un porumbel (*Analytische Beobachtungen über Phantasien eines Schizophrenen*, pp. 540 şi urm.).

182 Abu'l-Qasim Muhammad, *Kitāb al-'ilm* etc., editor Holmyard, p. 23.

183 Fig. 231 în: *Psychologie und Alchemie*. Cf. *Sapientia Dei* ca *lignum vitae* [pom al vieţii] în *Aurora cons.* I, cap. 1, pp. 32/33.

184 Bernardus Trevisanus, *De alchemia liber*, pp. 773 şi urm.

185 *loc. cit.*, pp. 799 şi urm.

lui în care el caută reînnoirea. Un bătrân (Hermes ca mistagog) îi explică adeptului cum a construit regele această baie; acesta a folosit un stejar bătrân, care era crăpat în două în mijloc.[186] Fântâna este înconjurată de un zid gros, mai întâi de o piatră dură şi deschisă la culoare şi apoi de un stejar golit.[187]

73 După cum se vede, parabola se preocupă doar să pună în legătură stejarul cu baia. De regulă este vorba de baia nupţială a perechii regale. Din povestirea noastră lipseşte însă regina, căci regele este reînnoit singur. Această versiune mai puţin obişnuită[188] trezeşte bănuiala că stejarul, ca numen feminin, înlocuieşte regina. Dacă această presupunere este corectă, atunci este important faptul că o dată stejarul este *crăpat*, iar altă dată *golit*. Stejarul pare să fie ba un suport pentru izvor, ba un copac viu care face umbră, ba bazinul colector al izvorului. Această neclaritate pune în lumină diferitele aspecte ale copacului: ca suport el este într-o oarecare măsură începutul izvorului, ca bazin el este vasul, iar ca arbore protector este mama.[189] Din vechime arborele este originea omului[190],

186 „…induxit quercum veterem fissam per medium, qui <= quae> tuetur a solis radiis, umbram faciens" (*loc. cit.*).

187 „…primo duro lapide et claro clauditur, tum demum cava quercu" (*loc. cit.*).

188 Regele este de regulă singur numai când stă în *laconicum* (baia de aburi).

189 Textul este, după părerea mea, neechivoc în această privinţă: „Petii rursum utrum fonti Rex esset amicus, et fons ipsi? qui ait, mirum in modum sese visissim amant, fons Regem attrahit, et non Rex fontem: nam Regi velut mater est." [Am întrebat din nou dacă regele este prietenul izvorului şi acesta este prietenul lui. El a răspuns: ei se iubesc într-un mod minunat, dar izvorul atrage regele, nu regele izvorul: căci izvorul este pentru rege în acelaşi timp o mamă.] (*loc. cit.,* p. 801) O legătură asemănătoare se găseşte la Kyrillos (*Mystag.*, II, 4): τὸ σωτήριον ἐκεῖνο ὕδωρ καὶ τάφος ὑμῖν ἐγένετο καὶ μήτηρ [această apă de leac a devenit pentru voi mormânt şi mamă] (Usener, *Das Weihnachtsfest*, p. 173).

190 Cf. în acest sens Ovidiu, *Metamorfoze*, VII: „…ante oculos eadem mihi quercus adesse, / Et rami totidem, totidemque animalia ramis / Ferre suis visa est" [În faţa ochilor mei părea să stea acelaşi stejar, cu la fel de multe crengi şi vietăţi în crengile sale]. Din relatarea provenită de la Isidoros referitor la „stejarul înaripat" (ὑπόπτερος δρῦς) al lui Pherekydes reiese că acesta este *învelit*, ca o femeie, de o manta cu glugă (φᾶρος). (Diels, *Die Fragmente der Vorsokratiker* II, p. 202.) „Învelirea" este un atribut al lui Artemis χιτώνη,

prin urmare sursă de viaţă. Vasul şi baia sunt desemnate de alchimişti drept „uterus“[191]. Crăparea sau golirea trunchiului indică semnificaţia aceasta.[192] Baia regelui este în sine deja o matrice faţă de care arborele se comportă ca un atribut. Deseori, ca de pildă în *Ripley Scrowle*[193], arborele se află în baia nupţială, fie sub formă de coloană, fie direct ca arbore în a cărui coroană apare numenul copacului în forma meluzinei cu coadă de şarpe (= *anima*). Analogia cu pomul cunoaşterii din paradis se observă imediat.[194] Stejarul

χιτωνία şi mai ales al lui Ishtar: ea este *tasmetu*, învăluita, Situri-Sabitu, care stă pe tronul mării, „învăluită cu un văl“. (Wittekindt, *Das Hohe Lied*, p. 15) Atributul constant al lui Ishtar este palmierul. După Coran, sura 19, p. 253, Maria este născută [după locul citat: a născut] sub un palmier, iar Leto naşte, de asemenea, sub un palmier din Delos. Maja îl naşte pe Buddha asistată de o shorea robusta. Oamenii se pare că provin din stejar (Pauly-Wissowa, *Realencyclopädi*e, s. v. „Drys“). Mai departe vezi Jung, *Der philosophische Baum*, paragrafele 418 şi urm., 458 şi urm.

191 Ca şi denumirea liturgică a cristelniţei. Vezi *Praefatio în Benedictio fontis* [liturghia din Sâmbăta Mare]: „Qui hanc aquam regenerandis“ etc. „Per matricem, intendit fundum cucurbitae“ [Prin corpul matern se referă la fundul retortei] (*Cons. coniugii* în: *Ars. chem*., p. 204). „…vas spagiricum ad similitudinem vasis naturalis esse construendum“ [vasul spagiric trebuie construit după modelul vasului natural] (Dorneus, *Phys. Trismeg.* în: *Theatr. chem*., 1602, I, p. 430). „Vas naturales“ este uterul (*Aurora cons*. II în: *Art. aurif*. I, p. 203).

192 „Et locus generationis, licet sit artificialis, tamen imitatur naturalem, quia est concavus, conclusus“ [Şi deşi locul conceperii este artificial, el îl imită totuşi pe cel natural în măsura în care el este concav şi închis] (*Cons. coniugii*, *loc. cit.,* p. 147).

193 Vezi *Psych. und Alch*., fig. 257.

194 Este o reprezentare foarte răspândită faptul că sufletele şi Numina apar ca şerpi (de pildă numenul eroic: Kekrops, Erechtheus etc.). Cf. şi Chrysostomus, *Homilia XXVI (alias XXV) în Joannem* (Migne, P. G. LIX, col. 153): „Quod est matrix embryoni, hoc est aqua fideli: in aqua enim fingitur et formatur. Primum dicebatur: Producant aquae reptile animae viventis… ex quo autem Iordanis fluenta ingressus est Dominus non amplius reptilia animarum viventium, sed animas rationales Spiritum sanctum ferentes aqua producit. [Ceea ce este uterul pentru embrion aceasta este pentru credincios apa (de botez), fiindcă el este format şi figurat în apă. Căci la început se spune: apele să creeze reptila sufletului viu. Însă după ce a păşit în râul Iordanului, Christos nu mai creează reptilele sufletelor vii, ci apa creează acum suflete înzestrate cu raţiune, umplute de Sfântul Duh.]

dodoneic este sălaşul unui oracol, fapt care corespunde *animei* ca mistagogă.[195] Mercurius care are deseori formă de şarpe apare ca numen al copacului în basmul fraţilor Grimm *Spiritul din sticlă.*[196]

74 În acest context intră şi textul cam obscur al lui Senior[197]:

Item dixit Marchos[198] et est tempus in isto genito quod nascitur de quo facit talem similitudinem. Tunc aedificabimus sibi talem domum, quae dicitur monumentum Sihoka.[199] Dixit, terra est apud nos quae dicitur tormos, in qua sunt reptilia comedentes opaca ex lapidibus adurentibus, et bibunt super eis sanguinem hircorum nigrorum, manentes in umbra, concipiunt in balneis, et pereunt <pariunt?[200]> in aëre, et gradiuntur supra mare et manent in monumentis et etiam manent in sepulchris, et pugnat reptile contra masculum suum, et in sepulchro manet masculus eius 40. noctibus et in domuncula 40. noctibus" etc. (De asemenea Marchos a spus: acesta este timpul la acest creat, să fie născut, fapt despre care el face următoarea parabolă: noi îi vom construi o asemenea casă care se va numi mormântul din Sahafā. El <respectiv Maria> a spus: există un pământ[201] la noi care este numit *tormos*[202], în care se află şerpi[203]

195 *Psych. und Alch.,* fig. 8, 19.

196 Jung, *Der Geist Mercurius*, paragrafele 239 şi 247 şi urm.

197 *De Chemia*, p. 78.

198 Probabil identic cu Marcus Graecus, autorul aşa-numitei „Cărţi de foc". Este greu de datat. (Vezi von Lippmann, *Entstehung und Ausbreitung der Alchemie* I, pp. 477 şi urm.) Menţionarea sa de către Senior ale cărui scrieri arabe există l-ar putea situa înainte de secolul al X-lea. La Berthelot, *La Chimie au moyen-âge* II, p. 124, este amintită o discuţie între Marquoch, rege al Egiptului, şi Safendja, rege al Saidului. Vezi în acest sens: *The Arabic Treatises on Alchemy by Muhammad Bin Umail* (secolul al X-lea) şi excursul lui Stapleton şi Husain [*M. b. Umail: His Date, Writings, and Place in Alchemical History*], p. 175.

199 Stapleton (*loc. cit.,* p. 177) spune aici: „Is is a house, which is called the grave (qabr) of Sahafā. She said (qālat) etc. Possibly the name Māriyah has been omitted." [Este o casă care este numită mormântul lui Sahafa. Ea a spus etc. Posibil că numele M. a fost omis.]

200 În loc de pereunt (cf. *loc. cit.,* p. 79: „parit in aere").

201 Sau un „loc"?

202 Grecescul τόρμος = gaură? Textul arab spune tūmtī.

203 Cuvântul arab pentru „reptile" are de fapt semnificaţia de „vrăjitoare". Vezi Stapleton (*loc. cit.,* p. 177): „The Arabic word properly means witches who

<respectiv vrăjitoare>, care mănâncă obscuritatea[204] din pietrele <respectiv mineralele> caustice <literal: arzătoare> şi pe acestea beau sângele ţapilor negri[205]; rămânând în întuneric, ei concep în băi[206] şi nasc în aer şi păşesc pe mare[207] şi sălăşluiesc în morminte şi în cripte, iar şarpele luptă contra omuleţului lor, iar omuleţul lor zăboveşte 40 de nopţi în mormânt şi 40 de nopţi în casa cea mică[208] etc.)

Traducerea latină „şerpi" în locul „vrăjitoarelor" este în legătură cu reprezentările primitive larg răspândite ale spiritelor morţilor ca şerpi, cu care sacrificarea sângelui de ţap se potriveşte bine, căci de regulă animalele negre se jertfesc pentru numina htonice. În textul arab este vorba de demoni feminini ai deşertului (*jinns*). De aceea se spune că ei „concep în baie" şi „luptă contra omuleţului lor". Numenul care sălăşluieşte în mormânt este, de asemenea, o 75

consume the livers (*iecora* în loc de *opaca*) of children and drink the milk of black goats [Cuvântul arab înseamnă de fapt vrăjitoare, care consumă ficatul copiilor şi bea laptele caprelor negre]. Stapleton respinge „reptile".

204 În arabă: ficatul.

205 Asta aminteşte de focul altarului şi de un sacrificiu de ţap. Cf. „optimus sanguis hircinus" [cel mai bun sânge de ţap] (*Aurora cons.* I, cap. X, pp. 86/87). Deja la Pibechios (Berthelot, *Alch. grecs*, III, xxv, 3, p. 186) αἷμα τράγου este un sinonim al apei divine. Sângele este folosit aici în mod asemănător, la „hrănirea spiritelor", ca în Nekyia, unde Ulise sacrifică oi negre pentru Teiresias şi mai ales un berbec negru: „Neam numeros, am jertfit un berbec şi o oaie, tot negri / Către-ntuneric plecate, iar sângele curs-a tot negru" (*Odiseea*, trad. Dan Sluşanschi, Editura Paideia, 1997, cântecul 11, vers. 35 şi urm.).

206 Acest lucru s-ar putea referi la starea „dizolvată" din mediul fluid.

207 Ca *volatilia* [substanţe evaporate] şi *vapores* [aburi].

208 Asta ar putea fi o influenţă creştină. *Aquarium sapientum* (*Mus. herm.*, p. 117) spune despre asta: „Christus in deserto quadraginta diebus totidemque noctibus ieiunavit, quemadmodum etiam per quadraginta menses in terra concionatus est, et miracula edidit: per quadraginta horas in sepulcro iacuit: quadraginta dies, inter resurrectionem a mortuis, et adscensionem suam ad coelos, cum discipulis conversatus vivum sese ipsis repraesentavit" [Christos a postit în pustiu 40 de zile şi nopţi, aşa cum timp de 40 de luni zăbovind pe pământ a făcut minuni şi a stat 40 de ore în mormânt; 40 de zile au trecut şi între învierea sa din morţi şi înălţarea sa la cer, când s-a revelat apostolilor săi ca fiind viu]. „Patruzeci" este o prefigurare a duratei operei. După I Moise 50,3, îmbălsămarea egiptenilor durează 40 de zile. Patruzeci pare un multiplu magic al lui *patru*, şi anume 10 (*denarius*!) x 4.

concepție larg răspândită care ajunge până în legenda creștină. Am întâlnit această reprezentare o dată într-un vis semnificativ al unui student la teologie în vârstă de 22 de ani. Redau în întregime visul astfel încât aceia dintre cititorii mei care se pricep la limbajul oniric să poată recunoaște întreaga cuprindere a problemei indicate.[209]

76 Visătorul *se află în fața unui bătrân demn de stimă îmbrăcat în negru. El știe că acesta este* magicianul alb. *Acesta tocmai și-a încheiat un discurs mai lung, de care visătorul nu-și poate aminti. El a reținut doar ultimele cuvinte ale magicianului: „Iar aici avem acum nevoie de ajutorul* magicianului negru.*" În acest moment ușile se deschid și intră un bătrân la fel de demn de stimă, îmbrăcat în* alb. *Visătorul știe că acesta este* magicianul negru. *Acesta se uită întrebător la visător. Magicianul alb însă observă repede: „Poți vorbi liniștit. El* <visătorul> *este un nevinovat." După aceea magicianul negru îmbrăcat în alb povestește: „Vin dintr-o țară în care domnește un rege bătrân, care se gândește că în curând va trebui să moară și de aceea își face griji pentru un* mormânt *demn de el. Cum în acea țară există, din vechime, multe monumente funerare, regele și-a căutat unul foarte frumos care să fie pregătit pentru el. Era un mormânt al unei* fecioare *care a murit de foarte mult timp. El a pus să se deschidă mormântul și să se arunce osemintele. Însă acestea s-au transformat imediat, la atingerea aerului, într-un* cal negru*, care a fugit în deșert!" El* <magicianul negru> *a aflat despre acest incident important și s-a dus imediat în locul respectiv pentru a lua urma calului și pentru a-l urmări în deșert. El a mers după urme timp de mai multe zile prin deșert până a ajuns dincolo de el, în zona cu iarbă. Acolo el a găsit calul păscând și așa a găsit cheile Paradisului. El le-a adus pentru că acum avea nevoie în continuare de ajutorul magicianului alb. —* Așa s-a sfârșit visul.

77 Mormântul era locuit în mod evident de spiritul fecioarei care se comportă față de rege ca *anima* acestuia. Ea este nevoită, ca și

209 Am amintit acest vis de multe ori deja, de pildă în: *Die Archetypen des kollektiven Unbewußten*, paragraful 71; *Zur Phänomenologie des Geistes im Märchen*, paragraful 398; *Analytische Psychologie und Erziehung*, paragraful 208; *Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten*, paragraful 287.

nimfa lui Malvasius, să-şi părăsească sălaşul de până acum. Natura ei htonică şi obscură se revelează prin transformarea într-un cal negru, care reprezintă un fel de demon al deşertului. Prin urmare, aici este vorba de concepţia larg răspândită a *animei* ca iapă şi femelă de cal, un adevărat „spiritus improbus" (spirit rău) şi în acelaşi timp despre cunoscutul motiv de basm al *regelui care îmbătrâneşte*, care şi-a pierdut forţa vitală. Ca *sous-entendu* pare să fie planificată o nuntă magică şi înnoitoare a vieţii cu nimfa (cumva în felul celei dintre nemuritorul Merlin şi zâna sa), căci în *Paradis*, grădina merelor şi a iubirii, se unesc toate contrariile; „El va preface pustiul lui în rai şi pământul lui neroditor în grădina Domnului" (*Isaiia* 51, 3), şi acolo „lupul va fi oaspete la miel şi pantera va sta împreună cu iedul. Viţelul şi leul pasc împreună, iar un băiat îi conduce. Vaca şi ursoaica se împrietenesc, iar puii lor cresc împreună; leul va mânca paie, ca şi viţelul. Sugarul se va juca lângă vidră, iar copilul îşi întinde mâna în gaura viperei" (*Isaiia* 51, 6–8). Acolo albul şi negrul se împreunează în nunta regală, „ca unui mire Mi-a pus Mie cunună şi ca pe o mireasă M-a împodobit cu podoabă" (*Isaiia* 61, 10). Cei doi magicieni opuşi pregătesc în mod clar opera de unificare, iar ceea ce înseamnă acest lucru pentru un tânăr teolog nu ne putem închipui decât ca acele mari dificultăţi, a căror rezolvare reprezintă cea mai de seamă sarcină a alchimiei speculative. De aceea textul lui Senior continuă:

…erit vacans sicut columbae albae[210] et prosperabitur gressus et proiiciet semen suum supra marmorem[211] in simulachrum, et venient corvi

210 Păsările iubirii ale lui Astarte.

211 Marmora este aici substanţa feminină, aşa-numita *Saturnia* (sau *Luna*, *Eva*, *Beya* etc.), care îl dizolvă pe *Sol*. „… marmor coruscans, et illud est Elixir ad album" [marmura scânteietoare devine un elixir alb] (Mylius, *Phil. ref*., p. 234). „Et de là changea sa forme noire et devint comme marbre blanc et le soleil était le plus haut" [Şi forma sa neagră s-a transformat şi a devenit ca marmura albă, iar soarele se afla la apogeu] (Ms. 3022 Bibl. de l'Arsenal, Paris). Pentru apogeul soarelui cf. Jung, *Die Visionen des Zosimos*, paragrafele 86, 95, 107 şi urm. „Marmura" este o desemnare a acelei „aqua sibi similis" [a apei similare cu sine], respectiv a lui *Mercurius duplex* (Philaletha, *De Metallorum metamor-*

volantes et cadunt supra illud et colligunt. Deinde volabunt ad cacumina montium, ad quae nemo potest ascendere, et dealbantur et ibi pullulant… Similiter non novit hoc nisi quae concoepit intra se in capite suo." (El

phosis în: *Mus. herm.*, p. 770). Pasajul nostru este comentat în *Cons. coniugii* (p. 167). „… et proiícient semen super marmore simulachrorum, et in aqua sibi simili deifica, et venient corvi volantes, et cadunt super illud simulacrum. Intendit nigredinem… per corvos." [Ei îşi vor proiecta sămânţa asupra marmurei imaginilor <?> şi în apa divinizată care este similară cu sine.] Concepţia din *Consilium* pare să indice ceea ce alchimia desemnează drept „statua". Originea acestei idei se află în tratatul lui Comarios (Berthelot, *Alch. grecs*, IV, xx, 14, p. 283). Se spune că sufletul, după ce din corp se îndepărtează întunecata umbră, trezeşte din Hades corpul devenit strălucitor, pentru ca el să se ridice din mormânt, deoarece a atras spiritualitate şi divinitate. Cf. textul exact de mai jos, în capitolul despre „Statuie" [vol. II, paragraful 224]. În *Aurora cons.* II (*Art. aurif.* I, p. 196) *mater Alchimia* este tot o statuie, care constă însă din diferite metale. Asemănătoare sunt şi cele şapte statui ale lui Raymundus Lullius (vezi *Nortons Ordinall*, cap. I, în: *Threatrum chemicum Britannicum*, p. 21). La Mylius (*Phil. ref.*, p. 19) se spune: „Maximum quidem mysterium est creare animas, atque corpus inanime in statuam viventem confingere." [Cea mai mare minune constă în crearea de suflete şi în transformarea corpului fără viaţă într-o statuie vie.] Conform învăţăturii mandeene (Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis*, p. 34) şi celei naaseene (Hipolit, *Elenchos*, V, 7, 6, p. 80) Adam era o coloană „corporală" sau „fără viaţă". La fel se spune la Hegemonius (*Acta Archelai*, VIII, 7, 25, *loc. cit.*, p. 13) că „vir perfectus" este o „coloană de lumină" şi la aceasta se referă fraza: „Tunc autem haec fient, cum statua venerit" [Acest lucru se va întâmpla însă atunci când vine statuia] (*loc. cit.*, XIII, p. 21). La asemenea reprezentări se referă o frază ca cea a lui Raymundus Lullius (*Codicillus*, cap. XLII?): „Semper extrahis oleum <= anima> a corde statuarum: quia anima est ignis in similitudine, et ignis occultatus." [Mereu se extrage uleiul <sufletul> din inima statuilor: pentru că sufletul este după natura sa foc, şi anume focul ascuns.] Senior (*De chemia*, p. 65) spune: „Calefacimus eis <eius?> aquam extractam a cordibus statuarum ex lapidibus" [Noi încălzim apa sa <?>, care vine din inimile statuilor de piatră]. Iar în *Ros. phil.* (*Art. aurif.* II, p. 335) se spune: „… animas venerari in lapidibus: est enim mansio earum in ipsis" [Adoraţi sufletele din pietre: căci ele rămân în acestea]. Cf. în acest sens statuia construită în formă de cruce a hermafroditului, care „transpiră", la Bardesanes (Schultz, *Dokumente der Gnosis*, p. LV). Statuia sau coloana se află în legătură cu arborele luminii şi focului, precum şi cu axa lumii. Cf. în acest sens coloana ridicată de Adonai Sabaoth în cartea II din *Sibyllinische Weissagungen*, V. 239 şi urm. [editor Kurfess, p. 61]. Mai departe în: Jung, *Der philosophische Baum*, paragraful 421 şi urm.

<masculinul> va fi incitat[212], precum porumbeii albi, iar pasul său va fi fericit şi el îşi va vărsa sămânţa pe marmură în imagine <sau fantoma care locuieşte în marmură>, iar corbii vor zbura de acolo şi se vor năpusti asupra ei şi o vor aduna. După aceea vor zbura în vârful munţilor, la care nu poate urca nimeni, şi vor deveni albi[213] şi se vor înmulţi… La fel acesta nu l-a recunoscut <pe acela>, dacă el nu a conceput-<o> în sine însuşi, în capul său.)

Textul nostru descrie reînvierea după moarte şi, dacă toate aces- 78
tea nu ne înşală, acest lucru se întâmplă în forma unei *coniunctio*, a unei împreunări a albului (porumbelul) cu negrul (corbul), şi anume spiritul care sălăşluieşte în mormânt (vezi relatările din nota de subsol precedentă!). Cum în acest caz pentru feminin şi pentru masculin, aşa cum se întâmplă de altfel frecvent, există simboluri teriomorfe (şerpi şi porumbei), această circumstanţă indică unificarea factorilor inconştienţi.[214] Corbii care preiau sămânţa (sau produsul unificării?)[215] şi zboară cu aceasta pe vârful muntelui reprezintă acel *spiritus* sau ceva gen spirite ajutătoare (*familiares*?) care completează opera acolo unde nu mai este de ajuns capacitatea *artifex*-ului. Nu sunt, ca în *Faust*, îngeri frumoşi, ci mesageri întunecaţi ai cerului, care cu această ocazie devin ei înşişi „albi".[216] În plus, îngerii din *Faust* nu sunt toţi complet nevinovaţi în arta seducţiei, iar acel „non posse peccare" (a nu putea să păcătuiască) al îngerilor trebuie luat după cum se ştie în sensul relativ, şi anume că femeile, din cauza unei anumite slăbiciuni morale a mesagerilor în-

212 Vezi Stapleton şi Husain, *Excursus*, p. 178.

213 Arabă: ei vor depune ouă (Stapleton şi Husain, *loc. cit.*).

214 În timpul tratării problemei contrariilor la o pacientă aceasta a visat: „*Pe malul unui lac <la marginea inconştientului> se împreunează două vipere groase cât braţul şi cu capete luminoase, de oameni.*" După aproximativ şase luni a venit următorul vis: „*Un şarpe alb ca zăpada cu burtă neagră creşte din pieptul meu. Simt o mare dragoste pentru el.*"

215 Păsările care urcă şi coboară în zbor apar frecvent şi alegorizează acei *vapores* care urcă. Cerul spre care urcă este *alembicus sive capitelum* = coif, care se aşază deasupra vasului de fiert pentru a menţine înăuntru aburii.

216 Cel puţin după interpretarea traducătorului latin.

aripaţi ai cerului, slăbiciune care s-a dovedit o dată a fi fatală odinioară, trebuie să-şi acopere capul în biserică.

79 Motive asemănătoare apar şi în visele moderne, şi anume la persoane care nu au nici pe departe nimic de-a face cu alchimia. Astfel, un pacient a visat următorul vis: „*La piciorul unui perete înalt de stâncă arde un foc de lemne; flăcările se înalţă sus, cu fumul. Zona este singuratică şi romantică. Sus pe cer un stol de păsări negre zboară în cerc, deasupra focului. Din când în când câte o pasăre cade în picaj direct în foc, unde îşi găseşte moartea voită, prin ardere — şi astfel devine albă.*“[217] Aşa cum a observat visătorul în mod spontan, visul a avut un caracter numinos, fapt care este uşor de înţeles din perspectiva semnificaţiei sale: căci este vorba de o minune Phoenix, adică de o transformare şi de o renaştere (transformarea lui *nigredo* în *albedo*, a inconştienţei în „iluminare“!), corespunzător versurilor din *Rosarium philosophorum*[218]:

> Afară ies doi vulturi şi îşi ard penele
> Şi cad jos pe pământ.
> Şi din nou îşi recapătă penele…

80 După această digresiune asupra transformării şi reînvierii să ne întoarcem la motivul stejarului, care a fost pus în discuţie de către comentatorii textului *Enigma*.

81 Mai întâlnim stejarul şi în alt tratat alchimic, şi anume în *Introitus apertus ad occlusum regis palatium* al lui Philaletha. Acolo se spune: „Învaţă prin urmare care sunt tovarăşii lui Cadmus, cine este şarpele care i-a mâncat pe aceia, ce este stejarul gol (*cava quercus*) de care Cadmus, a prins şarpele, găurindu-l.“[219]

82 Pentru înţelegerea acestui pasaj trebuie să apelez la mitul lui Kadmos, o rudă a lui *Hermes ithyphallikos* pelasgic.[220] Eroul a plecat de acasă pentru a o căuta pe sora sa dispărută, Europa. (Aceas-

217 Datorez acest exemplu comunicării amabile a dr C.A. Meier.
218 *Art. aurif.* II, p. 293. (Cf. Jung, *Die Psychologie der Übertragung*, paragraful 528).
219 *Mus. herm.*, p. 654.
220 Ca erou de cult, Kadmos devine identic cu Hermes Kadmilos, începând cu secolul al III-lea *a. Chr.*

ta se lăsase răpită de Zeus, care se transformase în acest scop într-un taur.) Însă el a primit ordinul divin de a renunţa la căutare şi de a urmări în loc o vacă ce avea pe ambele părţi semnul lunii, până când aceasta se va opri jos. În acelaşi timp i s-a promis drept soţie pe *Harmonia*, fiica lui Ares şi a Afroditei. Când vaca s-a aşezat jos, el a vrut să o jertfească şi i-a trimis pe tovarăşii săi să aducă apa necesară sacrificiului. Ei au găsit-o într-o dumbravă sfântă pentru Ares, care era păzită de un balaur, fiul lui Ares. Acesta i-a omorât pe cei mai mulţi. Kadmos, supărat, l-a omorât pe balaur şi a obţinut-o pe Harmonia drept soţie. El a semănat dinţii balaurului şi din aceştia au răsărit din pământ oameni înarmaţi, care s-au luptat şi s-au omorât unii pe alţii, astfel încât au mai rămas doar cinci care l-au ales drept conducător. Prinderea şarpelui de stejar pare să fie un adaos al autorului nostru. Acest act reprezintă izgonirea balaurului periculos în stejar[221], lucru indicat nu numai de comentariul la inscripţia Aelia al lui Malvasius, ci şi de basmul fraţilor Grimm *Spiritul din sticlă*.[222]

Sensul psihologic al mitului este transparent: Kadmos şi-a pier- 83
dut sora-*anima*, pentru că aceasta a plecat cu cel mai înalt zeu în regatul supra- şi subumanului, şi anume în inconştient. La porunca divină nu trebuie să se întâmple nici o regresie la situaţia incestuoasă, de aceea i se oferă o femeie. Sora-*anima* sa îl conduce ca psihopomp, în formă de vacă (corespunzător lui Zeus-taur), spre destinul său de ucigaş de balauri, căci trecerea de la relaţia frate–soră la relaţia exogamă nu este atât de simplă. Dar dacă el reuşeşte acest lucru o va obţine pe Harmonia, care este o *soră a balaurului*. „Balaurul" este în mod evident *dizarmonie*, aşa cum dovedesc luptătorii care răsar din dinţii săi. Însă aceştia se omoară unii pe alţii, ca în maxima pseudo-democritică: „Natura naturam vincit" (Natura învinge natura), care nu este altceva decât formularea conceptuală a lui ouroboros. Kadmos stă lângă Harmonia, în

221 Aşa cum hamadriadele sunt numina ale copacilor, la fel sunt şi şerpii. Un şarpe apără arborele Hesperidelor şi stejarul lui Ares din Colchis. Melampus capătă darul vederii de la şerpii pe care i-a găsit într-un stejar gol.

222 Jung, *Der Geist Mercurius*.

timp ce contrariile inconştientului se mănâncă unele pe altele, în formă proiectată. Această imagine reprezintă comportamentul unui conflict clivat: el se petrece în sine însuşi. În mare, aşa se întâmplă cu Yang şi Yin din filosofia chineză clasică. Mână în mână cu aceasta merge inconştienţa problematicii morale a contrariilor. Abia o dată cu creştinismul contrariile „metafizice" încep să pătrundă în conştiinţa umană, şi anume în forma unei confruntări aproape dualiste care a atins culmea supremă în maniheism. Această erezie a constrâns Biserica să facă un pas important, şi anume să formuleze teoria lui *privatio boni*, prin intermediul căreia ea a stabilit identitatea dintre „bine" şi „fiinţă". Răul ca un μὴ ὂν (o nefiinţă) a căzut în seama omului — „omne bonum a Deo, omne malum ab hominem"[223]! Această idee, împreună cu cea de *peccatum originale*, a format baza unei conştiinţe morale care reprezintă o noutate în istoria omenirii: o jumătate a opoziţiei înainte esenţial metafizice a fost redusă la un dat psihic, iar diavolul şi-a pierdut jocul dacă nu a dat de o slăbiciune morală a omului. Binele însă a rămas o substanţă metafizică ce îşi avea originea în Dumnezeu şi nu în om. *Macula peccati* a stricat creaţia bună la origine. În concepţia dogmatică, binele este, de aceea, încă în întregime proiectat, iar răul doar parţial, în măsura în care pasiunea omului este o sursă esenţială a acestuia. În speculaţia alchimică procesul de integrare a proiecţiei metafizice continuă în măsura în care în el măcar începe să mijească o conştiinţă a faptului că perechile de contrarii au o natură psihică. Ele se exprimă mai întâi în duplicitatea lui Mercurius, care este anulată în unitatea lui *lapis* (*unus est lapis*!). *Lapis*-ul este făcut de adept (*Deo concedente*) şi este recunoscut ca echivalent al lui *homo totus*. Această dezvoltare are o mare semnificaţie în măsura în care reprezintă o încercare de integrare psihică a contrariilor (proiectate anterior).

84 Interpretarea alchimică îl explică pe Kadmos ca Mercurius în formă masculină (ca *Sol*). El îşi caută contrapartea feminină, *argen-*

223 [Tot ce e bun vine de la Dumnezeu, tot ce e rău de la oameni] Vezi *Aion*, paragraful 80 şi urm.

tum vivum, care este tocmai sora sa (*Luna*). Însă aceasta îi apare în forma lui *serpens mercurialis* pe care mai întâi trebuie să-l doboare, căci el conţine în sine lupta aprigă a elementelor contrarii (= haos). De aici ia naştere armonia elementelor şi poate avea loc *coniunctio*. *Spolia* luptei, în acest caz pielea balaurului, sunt sacrificate, conform datinii străvechi, stejarului gol, mamei, ca o reprezentantă a dumbravei sfinte şi a sursei, prin urmare inconştientului ca loc de origine a vieţii, care face ca din dizarmonie să apară armonia.[224] Din duşmănia elementelor ia naştere legătura de prietenie pecetluită în *lapis*, care garantează indestructibilitatea (*incorruptibilitas*) pietrei. Acestei logici alchimice îi vine în întâmpinare faptul că, conform mitului, Kadmos şi Harmonia încremenesc devenind piatră (probabil ca urmare a unui *embarras de richesse*: de atâta armonie nu s-a mai întâmplat nimic!), iar conform altei versiuni au devenit şerpi ei înşişi „et même en basilic", aşa cum observă Dom Pernety, „car le résultat de l'œuvre incorporé avec son semblable, acquiert la vertu attribuée au basilic, comme le disent le Philosophes"[225]. Pentru acest autor plin de imaginaţie Harmonia este *prima materia*, iar nunta lui Kadmos care are loc în prezenţa tuturor zeilor[226] reprezintă coniunctio *Sol et Lunae*, din care reiese apoi tinctura, respectiv *lapis*-ul. Interpretarea lui Pernety privind Har-

224 Răsunetul reprezentărilor muzicale se confirmă în alchimie în măsura în care aici există şi compoziţii muzicale. Maier şi-a încercat talentul în *Atalanta fugiens* în această artă. Exemple se găsesc tipărite la John Read, *Prelude to Chemistry*, pp. 281 şi urm. Pentru comparaţia alchimiei cu muzica vezi Berthelot, *Alch. grecs*, III, xliv, 1, p. 212, şi VI, xv, 2 şi urm., pp. 410 şi urm.

225 [şi chiar într-un şarpe /… căci rezultatul operei, încorporat în imaginea sa, preia forţa atribuită şarpelui, aşa cum spun filosofii.] *Les Fables egyptiennes et grecques* II, p. 121.

226 Pernety derivă Cadmia din Cadmus. Cadmia este înţeleasă la Ruland drept cobalt (ceea ce înseamnă spiriduş [cobold]). Cadmia pare să însemne oxid de zinc şi alte combinaţii de zinc. (v. Lippmann, *Entstehung und Ausbreitung der Alchemie* II, p. 24) Kadmos intră în alchimie, deoarece el a inventat arta dezgropării şi a prelucrării aurului. Cadmia se găseşte deja în farmacia lui Galen, ca material ce usucă în caz de abcese profunde. (*De simplicium medicamentorum facultatibus*, IX, col. 1122) Ea este cunoscută şi de Pliniu (*Naturalis historiae libri XXXVII*, XXXII, cap. 7, IV, p. 424, şi XXXIII, cap. 5, V, p. 35 etc.).

monia ar fi corectă doar dacă ea ar mai fi legată de balaur. Însă cum ea a pierdut reptila, ea trebuie, în consecinţă, să se transforme împreună cu consortul ei într-un şarpe.

85 Astfel, MALVASIUS rămâne, împreună cu cei mai interesanţi comentatori ai săi, în perimetrul mitologemelor alchimice, ceea ce nu este de mirare în măsura în care filosofia hermetică în sensul ei larg ce îi revenea pe atunci era singura metodă spirituală care promitea puţin ajutor pentru umplerea golurilor întunecate din continuitatea înţelegerii. *Enigma Bolognese* şi comentariul ei este chiar paradigma κατ᾽ ἐξοχήν pentru metoda alchimiei în general. Ea a acţionat la fel ca şi incomprehensibilitatea proceselor chimice: ca şi aceasta, tot aşa filosoful a privit atât de mult paradoxul inscripţiei Aelia până când structurile arhetipale ale inconştientului colectiv au început să lumineze întunericul din faţa sa.[227] Şi, dacă nu ne înşală totul, chiar şi inscripţia pare să fie o fantezie care-şi datorează originea acelei paradoxale *massa confusa* a inconştientului colectiv. Antagonismul inconştientului vine în ajutorul arhetipului de *coniunctio* nupţială şi prin el se rânduieşte haosul. Încercarea de stabilire a stării inconştiente se loveşte de o dificultate asemănătoare ca şi fizica atomică: actul observării modifică obiectul observaţiei. În consecinţă, deocamdată nu se vede nici o cale prin care ar fi posibilă o constatare obiectivă privind natura propriu-zisă a inconştientului.

86 Dacă nu suntem convinşi, împreună cu MALVASIUS, de provenienţa antică a inscripţiei Aelia, atunci trebuie să căutăm în literatura medievală posibile surse sau cel puţin analogii ale acesteia. În această privinţă, indicator de drum ar putea fi motivul triplei prevestiri a morţii, respectiv al triplei cauze a morţii.[228] Acest motiv se găseşte în „Vita Merlini" din scrierea franţuzească veche *Roman de Merlin*, precum şi în imitaţiile mai târzii ale acestuia din literatura

227 Ceva asemănător cu hora la nuntă a perechilor ce dansează în viziunea inelului de benzol a lui KEKULE. Cf. JUNG, *Die Psychologie der Übertragung*, paragraful 353.

228 Vezi CRAWFORD, *El Horoscopo del Hijo der Rey Alcaraz en el „Libro de Buen Amor"*, pp. 184 şi urm.

spaniolă şi engleză din secolul al XV-lea. O piesă principală în această privinţă mi se pare aşa-numita *Epigramă a Hermafroditului*, care îi este atribuită lui Mathieu de Vendôme (cca. 1150). Ea sună astfel:

> Cum mea me mater gravida gestaret in alvo,
> Quid pareret fertur consuluisse deos.
> Phoebus ait 'puer est', Mars 'femina, Iuno 'neutrum.
> Iam, qui sum natus Hermaphroditus eram.
> Quaerenti letum dea sic ait 'occidet armis;
> Mars: Cruce; Phoebus: Aqua. Sors rata quaeque fuit.
> Arbor obumbrat aquas; conscendo; labitur ensis
> Quem tuleram casu, labor et ipse super;
> Pes haesit ramis, caput incidit amne, tulique
> — Vir, femina, neutrum — flumina, tela, crucem.[229]

Maier indică o altă paralelă care, spre deosebire de cea tocmai 87
amintită, este datată din Antichitatea târzie. Este vorba de o „Aenigma Platonicum": „Vir, non vir, videns, non videns, in arbore, non in arbore, sedentem non sedentem, volucrem, non volucrem, percussit, non percussit, lapide, non lapide."[230] Soluţia este: un eunuc cu un singur ochi a atins uşor cu o piatră ponce un liliac care atârnă de un arbust.[231] Această glumă era firească prea la îndemână

229 „Când mama mea, însărcinată, mă purta în pântece,/ Atunci, se spune, ea a întrebat zeii, cui dă naştere./ Phöbus spune: este băiat; Marte: fată; Iunona: nici unul din ambii./ Când m-am născut eram un hermafrodit./ La întrebarea despre moarte zeiţa spune: el va fi omorât de arme;/ Marte: pe cruce; Phoebus: în apă. Destinul a făcut să fie fiecare./ Arborele umbreşte apa; eu urc,/ Sabia pe care o purtam îmi cade din întâmplare şi eu cad peste ea./ Piciorul rămâne prins în crengi, capul cade în fluviu/ Şi eu — masculin, feminin, nici unul din cele două — am suferit apa, arma şi crucea." (Traube, *O Roma nobilis*, pp. 317 şi urm.)

230 *Symb. aureae mensae*, p. 171. [Un bărbat, nici un bărbat; văzător, orb; în copac, nu în copac; şezând, neşezând; nimereşte şi nu nimereşte cu o piatră care nu e piatră, o pasăre, care nu este pasăre.]

231 Ghicitoarea se referă la observaţia lui Platon (*Politeia*, V, 479 î. Chr.): „Este egal, spune el, cu ceea ce se aduce cu dublu sens la ospeţe şi enigmei copilăreşti despre aruncarea eunucului după liliac, unde se joacă cu aceasta, cu ce şi asu-

pentru a da ocazia unei valorificări alchimice. De asemenea, *Epigrama Hermafroditului* a rămas ascunsă alchimiştilor, din câte ştiu eu. Acesta ar fi fost probabil un obiect ceva mai favorabil pentru interpretarea lor. Modele de acest fel se află pesemne la baza inscripţiei Aelia. Seriozitatea pe care au scos-o alchimiştii din acest joc îşi are îndreptăţirea nu numai în faptul că în spatele oricărei glume se află ceva serios, ci şi în faptul că paradoxul reprezintă mediul natural în care se pot exprima fapte care transcend conştiinţa. Limbajul filosofiei indiene, care tinde să formuleze concepte transcendente asemănătoare, se apropie de aceea nu rareori de acel paradox care este atât de cunoscut domeniului nostru, aşa cum arată exemplul următor:

> Nu sunt om — nu sunt nici Dumnezeu, nici spiriduş,
> nici brahman, luptător, cetăţean, Shûdra,
> nici elev de brahman, nici tată de familie, sihastru de pădure,
> nici nu sunt un pelerin cerşetor —:
> Fiinţa mea se trezeşte la ceea ce îi este propriu.[232]

88 O altă sursă care poate fi luată serios în consideraţie este amintită la Richardus Vitus din Basinstoke.[233] El susţine că Aelia Laelia reprezintă o „Niobe transformata" şi sprijină această interpretare prin indicarea unei epigrame atribuită lui Agathias Scholasticus, un istoric bizantin.[234] Ea sună în felul următor:

pra cui el l-a aruncat." Scholionul redă citatul de mai sus „Vir non vir" etc. Prezentat în altă formă ca *Rätsel des Panarkes* (Athenaeus, *Deipnosophistes*, XIV, 16): ὀτι βάλοι ξύλῳ τε καὶ οὐ ξύλῳ καθημένην ὄρνιθα καὶ οὐκ ὄρνιθα ἀνηρ τε κ᾽οὐκ ἀνὴρ λίθῳ τε καὶ οὐ λίτῳ τούτον γάρ ἐστι τὸ μὲν νάρθηξ, τὸ δὲ νυκτηρίς, τὸ δε εὐνοῦχος, τὸ δέ κίσηρις. [… că el aruncă pe lemn, care nu este lemn, o pasăre care stă acolo, care nu este pasăre, el însuşi este şi nu este bărbat, cu o piatră care nu e piatră. Cu toate acestea se spune: un arbust, un liliac, un eunuc, o piatră ponce.]

232 Zimmer, *Der Weg zum Selbst*, p. 54.

233 Richardus Vitus Basinstochius, *Aelia Laelia Crispis epitaphium antiquum* etc.

234 Paternitatea lui Agathias este nesigură. El se afla între 577 şi 582 în Bizanţ. El a redactat printre altele un Κύκλος τῶν νέων ἐπιγραμμάτων [Ciclu de epi-

Acest mormânt nu are înăuntru nici un cadavru.
Acest cadavru nu are în afară nici un mormânt.
Ci el îşi este lui însuşi cadavru şi mormânt.[235]

Fireşte că VITUS este de părere, convins de autenticitatea monumentului bolognez, că AGATHIAS l-a imitat când a scris epitaful său, în timp ce el trebuie să fie cumva un predecesor sau cel puţin să aibă aceeaşi sursă din care s-a inspirat autorul necunoscut al inscripţiei Aelia.

Niobe pare să aibă, pentru RICHARDUS VITUS, un caracter de *ani-* 89
ma căci, continuându-şi interpretarea, el o concepe pe Aelia (sau, cum scrie el: „Haelia") ca *anima*, despre care spune ca şi VIRGILIU[236]: „Igneus est illi vigor et Coelestis origo: a qua nunc hic Haelia nominatur." (Torţa de foc, o cerească obârşie date-s acestor germeni. De aici îşi ia „Aelia" numele.) „Laelia" însă este numită din cauza lunii care ar exercita o influenţă tăinuită asupra sufletelor oamenilor. Sufletul uman ar fi „Androgyna" (bărbat-femeie) „cum virgo viri, et vir muliebrem gerit" (căci fecioara are un suflet masculin, iar bărbatul un suflet feminin)[237]. La această remarcabilă intuiţie psihologică VITUS mai adaugă una: sufletul este desemnat şi ca „femeie bătrână", căci spiritul (*animus*) oamenilor tineri e slab, fapt prin care se exprimă în mod potrivit ideea că *anima* este reprezentată în atitudinea prea tinerească a conştiinţei, în vise, deseori ca femeie bătrână.

Se vede că autorul nostru indică în mod mai clar şi mai psi- 90
hologic sufletul, decât o face ALDROVANDUS citat mai sus. Aces-

grame noi], dintre care multe s-au păstrat încă în *Anthologia Palatina et Planudea*. Printre acestea se numără şi a noastră. (Vezi *Anthologia Graeca epigrammatum*, ed. STADTMÜLLER II/1, p. 210, nr. 311.) La EUSTHATIUS MACREMBOLITES (*Aenigmata*, p. 209, 8 H) se află interpretarea amintită mai sus a unui HOLOBOLUS, conform căruia epigrama s-ar referi la femeia lui Lot.

235 … ὅ Τύμβος οὗτος Ἐνδὸν οὐκ ἔχει νεκρὸν / ὅ νεκρὸς οὗτος, ἐκτος οὐκ ἔχει τάφον, / ἀλλ᾽αὕτος αὕτου νεκρὸς ἐστι καὶ τάφος (VITUS, *loc. cit.*, p. 11)

236 [*Eneida*, trad. D. Murărașu, Ed. de Stat pentru Literatură şi Artă, 1956, VI, versul 730.]

237 [Citate *loc. cit.*, pp. 27 şi 29] Această cunoaştere psihologică, pe care a trebuit să o redescoperim în secolul al XX-lea, pare să fi fost un loc comun la alchimiştii de la sfârşitul secolului al XVI-lea.

ta din urmă subliniază aspectul lui mitologic, pe când primul îl subliniază pe cel filosofic. În scrisoarea sa din februarie 1567 adresată lui Johannes Turrius el scrie că sufletul este o idee „cu o forţă atât de mare, încât el creează formele însele şi lucrurile", de asemenea el „conţine în sine sineitatea [*Selbstheit*] întregii omeniri"[238]. El s-ar afla deasupra oricărei diferenţieri individuale. „…sic si seipsam volet anima cognoscere, in animam debet intueri, inque eum praecipue locum, in quo inest virtus animae, sapientia"[239]. (Aşa că dacă sufletul vrea să se cunoască pe sine el trebuie să se privească pe sine şi <să se uite> în acel loc unde sălăşluieşte forţa sufletului, înţelepciunea.) Tocmai asta li se întâmplă celor care explică inscripţia bologneză: în obscuritatea enigmei sufletul se uită la sine însuşi şi percepe înţelepciunea care se află la baza şi care sălăşluieşte în structura sa, din care i se trage întreaga forţă. Şi, adaugă Vitus, „omul nu este nimic altceva decât sufletul său"[240]. În mod remarcabil însă acest suflet este descris cu totul altfel, aşa cum l-ar prezenta o psihologie biologică sau personalistă de astăzi: el este lipsit de orice diferenţieri individuale; el posedă acea „αὐτότης totius humanitatis" (sineitatea întregii omeniri), ba chiar el creează din forţa *sapientiei* lui obiectele. Această descriere se potriveşte mai degrabă cu *anima mundi* decât cu „animula vagula" a omului personal ne vine să credem, dacă nu ar fi vorba de acea bază enigmatică a tot ce este psihic, şi anume la inconştientul colectiv. Vitus ajunge la concluzia că inscripţia noastră nu ar însemna altceva decât *anima*, forma imprimată materiei şi legată de materie.[241] Aceasta este ceea ce le scapă tălmăcitorilor: ei formulează conţinutul irecognoscibil al inscripţiei după amprenta pe care i-o dă sufletul.

238 „… habet in se… totius Humanitatis quasi dicerem αὐτότητα." [El are în sine aşa-zis „sineitatea" întregii omeniri.) (*loc. cit.,* p. 48)

239 *loc. cit.,* p. 50.

240 „… nihil aliud esse hominem, quam animam ipsius." [Omul nu este nimic altceva decât sufletul său.] (*loc. cit.,* p. 50)

241 „Animamque ut ideam hoc Epitaphio notari." [Anima este desemnată ca idee prin acest epitaf.] (*loc. cit.,* p. 46)

Concepţia lui Vitus nu este numai originală, ci şi de o profun- 91
zime care nu trebuie subestimată. Fireşte că meritul nu-i revine în totalitate, căci, după câte se pare, el a ajuns la concepţia sa profundă abia datorită scrisorii lui Johannes Turrius din ianuarie 1567. Turrius este de părere că Aelia şi Laelia reprezintă „forma et materia". Acel „nec coelo, nec aquis" etc. este explicat de el după cum urmează: „Cum *prima materia* nu este nimic, ci este concepută abia prin imaginaţie, ea nu poate fi conţinută în nici unul dintre aceste locuri."[242] Ea nu este obiect al simţurilor („… sub sensum non cadat"), ci este concepută doar de către intelect („solo intellectu concipitur"), de aceea nici nu se poate şti cum este creată acea materie. După cum se vede, şi concepţia lui Turrius descrie proiecţia sufletului şi conţinuturile lui, iar explicaţia secundară echivalează cu o *petitio principii*.

Aşa cum reiese deja din titlul cărţii sale: *Allegoria peripatetica de* 92
generatione, amicitia et privatione in Aristotelicum Aenigma Elia Laelia Crispi[243], Fortunius Licetus vede în monumentul nostru întreaga filosofie aristotelică. El aminteşte informaţia că el ar fi fost „sculptum in silice, perietibus Aedium Divi Petri dudum inserto in eminenti loco". Însă el nu spune că l-a văzut cu propriii lui ochi, pentru că pe vremea lui nu mai exista, în caz că a existat vreodată. El este de părere că inscripţia ar conţine ediţia unei teorii filosofice serioase despre apariţia lui *res mundanae*, a lucrurilor şi creaţiilor lumeşti, şi anume ar fi vorba de teoria „scientifico-moralis" sau „ethico-physica", „Scopum Autoris esse mirifice complecti Generationis, Amicitiae ac Privationis attributa". De aceea mormântul ar fi un adevărat tezaur.[244]

După ce Licetus a menţionat la o serie de autori timpurii pe 93
aceiaşi temă, el aminteşte scrierea lui J. Casparius Gevartius, care

242 „Prima materia cum nihil sit, sed imaginatione sola comprehendatur, nullo istorum locorum contineri potest." (*loc. cit.,* p. 40)

243 Padova 1630.

244 pp. 166–169 [cioplită în piatră, băgată mult timp în perete în construcţia lui Sf. Petru, într-un loc excelent — scopul autorului ar fi să cuprindă într-un mod minunat atributele creaţiei, prieteniei şi a frustrării ei].

a susţinut teoria că inscripţia ar descrie esenţa lui „Amor". Acest autor se referă la versurile comicului Alexis din Athenaeus: „Pictorii îmi par… că nu-l cunosc pe Eros, toţi cei care au făcut portrete ale acestui demon. El nu este nici feminin nici masculin, nici iraţional, nici rezonabil, ci cumva compus din toate acestea; şi el poartă într-o imagine originară (τύπος) în sine multe forme individuale (εἴδη); căci cutezanţa sa este cea a unui bărbat, laşitatea cea a unei femei, iraţionalitatea sa este cea a nebuniei, raţiunea sa (λόγος) însă este cea a unui om raţional, pasiunea sa neîmblânzită este cea a unui animal, capacitatea sa invincibilă de a suferi este cea a diamantului şi ambiţia sa cea a unui demon."[245]

94 Din păcate nu am putut consulta scrierea originală a lui J. Casparius Gevartius. Însă există un autor ulterior, Caietanus Felix Veranus, care, în opera sa *Pantheon argenteae elocutionis*, reia teoria lui Amor aparent ca invenţia sa proprie. El aminteşte o serie de comentatori anteriori, dintre care însă Gevartius lipseşte în mod frapant. Cum cel din urmă este amintit în liste anterioare, nu este posibil ca acest autor să-i fi scăpat lui Veranus. De aceea bănuiala de plagiat este plauzibilă. El îşi deghizează teza cu multă iscusinţă şi datorită caracterului paradoxal imposibil de negat al lui Eros sarcina pe care şi-a propus-o nici nu este foarte grea. Dintre argumentele sale vreau să amintesc doar unul, şi anume pe cel despre încheierea inscripţiei: „În cele din urmă scrierea de pe mormânt se termină", spune el, „«scit et nescit quid cui posuerit», pentru că autorul acestei inscripţii enigmatice ştie că ea este dedicată lui Amor, dar mai departe el nu ştie ce este de fapt Amor, care este exprimat prin atât de multe contrarii şi enigme, de aceea el ştie şi nu ştie cui i-a dedicat <inscripţia>."[246]

95 Amintesc interpretarea lui Gevartius în principal pentru că în el îl putem recunoaşte pe predecesorul unei teorii care a preocupat sfârşitul secolului al XIX-lea şi începutul secolului al XX-lea, şi anume teoria sexuală freudiană a inconştientului. Veranus merge în-

245 Athenaeus, *Deipnosophistes*, lib. XIII, 13.
246 Frankfurt 1712, II, p. 215.

tr-adevăr atât de departe încât bănuieşte la Aelia Laelia Crispis o înzestrare erotică deosebită (anticipată şi de ALDROVANDUS, aşa cum s-a spus mai sus!). El spune: „Laelia era şi o *meretrix*; Crispis vine de la părul cârlionţat (*a crispo crine*), pentru că oamenii cu părul creţ sunt mai moi decât alţii şi se lasă mai uşor atraşi de ademenirile iubirii" şi îl citează pe MARTIAL: „Crispulus iste, quis est, uxori semper adhaeret/Qui Mariane tuae? crispulus iste quis est?" [247]

De altfel, este adevărat că iubirea, ca *concupiscentia*, alături de 96
trebuinţa personală de a se impune (pulsiunea de putere), ca *superbia*, este forţa dinamică ce determină inconştientul să apară la suprafaţă. Şi dacă autorul face parte din acel tip al cărui păcat principal este *concupiscentia,* atunci el nici măcar nu poate visa că în afara ei ar putea exista vreo altă forţă între cer şi pământ care ar putea fi sursa conflictelor şi rătăcirilor sale. În consecinţă, el va crede în prejudiciul său ca într-o teorie universală şi, cu cât greşeşte mai mult, cu atât mai fanatic va deveni el în convingerea sa. Însă ce valoare are oare iubirea pentru omul însetat să se afirme? De aceea găsim de regulă două cauze principale pentru catastrofele sufleteşti: dezamăgirea în iubire, pe de o parte, şi zădărnicirea pretenţiei de impunere, pe de altă parte.

Ultima interpretare pe care vreau să o amintesc este una dintre 97
cele mai recente. Ea datează din 1727; ea este, în acelaşi timp, cea mai proastă în argumentare şi cea mai semnificativă în conţinut de idei. Cum de poate fi ambele se explică prin faptul că ceea ce este semnificativ nu se cuplează întotdeauna cu inteligenţa. Spiritul suflă unde vrea… Autorul C. SCHWARTZ[248] a reuşit, cu mijloace insuficiente, să aibă o idee potrivită, a cărei amploare însă n-a reuşit s-o vadă. El era de părere că Lucius Agatho Priscius, cu monumentul său, s-a referit de fapt la *Biserică*. De aceea el consideră că inscripţia nu are origine clasică, ci creştină, lucru cu care are dreptate fără îndoială faţă de toţi ceilalţi. Însă argumentele sale sunt

247 Epigramme, liber V, LXI: „Cine este cel buclat oare, care se lipeşte de soaţa ta/ Marianus, tot timpul? Cine este buclatul oare?" (*Lat. vol.* I, p. 419)
248 *Acta eruditorum*, p. 332.

şubrede: el vrea să răstălmăcească D. M. ca „Deo Magno“ — pentru a da numai *un* exemplu. Deşi interpretarea sa nu convinge deloc, este semnificativ faptul că figura Bisericii exprimă în parte şi în parte stă în locul a ceea ce filosofii umanişti au proiectat, ca secrete psihice, în inscripţia Aelia. Pentru a nu repeta cele spuse mai devreme, trebuie să îi indic cititorului prezentarea funcţiei de protecţie a Bisericii, care se găseşte în scrierea mea *Psihologie şi religie (Psychologie und Religion)*[249].

98 Proiecţiile interpretative de care ne-am ocupat aici sunt, cu excepţia ultimei, identice cu acele conţinuturi psihice care, pe vremea Renaşterii şi a Marii Schisme, au ieşit din cadrul imaginii dogmatice şi de atunci s-au menţinut în stare de secularizare, unde erau expuse principiului explicativ imanent, adică al interpretării naturaliste şi personaliste. Abia descoperirea inconştientului colectiv a modificat ceva aici; în limitele trăirii psihice acesta intră în locul imperiului platonic al ideilor eterne şi în locul formării prin modele determinată de cele din urmă el păstrează, prin arhetipurile sale, condiţia apriorică a oricărei interpretări.

99 În încheiere mai trebuie să amintesc încă un document care pare să aibă legătură cu cele discutate: este vorba de anecdota despre Mortul lui Meister Eckhart. Redau acest pasaj *in extenso*:

„Un mort a venit la mânăstire şi l-a căutat pe Meister Eckhart. Cel sosit a spus, «ce trebuie să spun?» şi a spus «eu ştiu». El a spus «despre ce nu ştiţi?» Şi a spus «Eu nu sunt nici fată nici băiat nici bărbat, nici femeie nici văduvă nici fecioară nici stăpân nici slujitor nici cavaler.» Cel sosit a mers deci la Meister Eckhart. «Vino aici, prea minunată creatură, de care nu am auzit niciodată, şi ia-mă cu tine în casa ta şi spune-mi «cine sunt eu!»

249 [Paragraful 32 şi urm.] Doamna Aniela Jaffé îmi atrage atenţia cu amabilitate asupra romanţelor despre Rosenkranz ale lui Clemens Brentano (*Schriften* II, p. 416). Rosadora, reînsufleţită în mod diavolesc, numită Biondette, spune vrăjitorului Apone: „Înaintea lumii după vechiul mod/ Numeşte-mă Biondette;/ Dar Aelia Laelia Crispis spune-mi/ Totuşi în intimitate.“ Brentano o numeşte o „fantomă artificială răsucită“.

El a făcut astfel. Şi a vorbit cu el ca şi cum ar fi vorbit cu un egal. El a spus «dragă cavalere, spusele tale sunt adevărate: spune-mi îndată ce vrei să spui.»

Şi a spus «dacă aş fi fată, atunci aş sta în prima mea inocenţă; dacă aş fi băiat, atunci aş purta în sufletul meu cuvântul veşnic; dacă aş fi bărbat, atunci aş avea o mare rezistenţă împotriva tuturor; dacă aş fi femeie, atunci aş fi credincioasă iubitului meu consort; dacă aş fi văduvă, atunci mi-ar fi dor mereu de ceva al meu; dacă aş fi fecioară, atunci m-aş afla în slujba cuvântului; dacă aş fi servitor, atunci aş fi supus umil lui Dumnezeu şi tuturor creaturilor şi dacă aş fi cavaler, atunci aş face fapte brave şi mi-aş servi stăpânul după voinţa lui, fără să mă opun. Însă eu nu sunt toate astea şi sunt un lucru ca oricare alt lucru şi atunci dispar.» Meister a mers şi a vorbit astfel discipolilor săi: «l-am auzit pe cel mai înţelept dintre oameni, pe care nu l-am găsit niciodată prin gândirea mea.»

Acest exemplu este numit mortul lui Meister Eckhart."[250]

Acest pasaj este cu mai mult de două sute de ani mai vechi de- 100
cât cea mai timpurie relatare despre inscripţia Aelia şi de aceea ar putea fi în legătură, dacă există vreo influenţare literară, cel mult cu Matthieu de Vendôme, ceea ce mi se pare la fel de puţin probabil ca şi derivarea viziunii „băiatului gol" din ideea antică de *puer aeternus*. În ambele cazuri este vorba de arhetipuri importante, într-unul de „fata divină" (Anima), în acesta de „copilul divin."[251] După cum ştim asemenea imagini originare pot apărea spontan oricând şi oriunde, fără a exista nici cea mai mică dovadă pentru o mijlocire exterioară. Această poveste ar putea la fel de bine să fi fost fantezia vizionară a lui Meister Eckhart sau a unuia dintre elevii săi sau un zvon. Ea este cam prea specifică pentru un eveniment real. Însă ocazional realitatea este la fel de arhetipală ca fantezia umană şi uneori „sufletul pare să imagineze în afara corpului"[252], iar atunci lucrurile încep să se joace oarecum de-a visele noastre.

250 Pfeiffer (editor), *Deutsche Mystiker des 14. Jhs.* II, p. 625 [*G.W.* IX/1].

251 Vezi Jung şi Kerényi, *Einführung in das Wesen der Mythologie*.

252 *De sulphure* (*Mus. herm.*, p. 617): „… anima,… quae extra corpus profundissima imaginatur et hisce assimilatur Deo [sufletul, care în afara corpului său îşi imaginează multe foarte profunde şi în asta este asemănător lui Dumnezeu].

III
PERSONIFICĂRILE CONTRARIILOR

1. INTRODUCERE

101 Efortul alchimic de a uni contrariile îşi are culmea în „nunta chimică", drept act unificator suprem care încununează opera. După ce s-a depăşit duşmănia celor patru elemente mai există încă o ultimă şi cea mai puternică opoziţie pe care alchimiştii nu au putut să o exprime mai potrivit decât prin relaţia reciprocă dintre masculin şi feminin. În acest caz oamenii se gândesc în primul rând la forţa pasiunii şi iubirii care forţează împreună polii separaţi şi uită faptul că de o asemenea atracţie intensă este nevoie doar acolo unde o contradicţie puternică desparte cele două părţi. Este adevărat că „duşmănia voi pune" doar între şarpe şi femeie (*Facerea* 3, 15), dar acest blestem se extinde şi la relaţia dintre cele două sexe. Evei i se spune: „Atrasă vei fi către bărbatul tău şi el te va stăpâni" (3, 16). Iar lui Adam i se spune că din cauza sa „pământul a fost blestemat", pentru că el „a ascultat vorba femeii sale" (3, 17). Între cei doi se află o vină primordială, şi anume o *adversitate încălcată* care pare contrară doar raţiunii noastre, dar nu şi naturii (psihice). Raţiunea noastră este influenţată de Physis în mare măsură şi deseori prea mult, astfel încât unificarea sexelor îi apare ca singurul lucru rezonabil, iar imboldul spre unificare ca pulsiunea cea mai plină de sens. Dacă noi concepem natura, în sens larg, ca pe un concept general al tuturor fenomenelor, atunci unul dintre aspectele sale este cel fizic, iar celălalt cel pneumatic. Din vechime pri-

mul este feminin, ultimul masculin. Scopul primului este *unificarea*, scopul celui din urmă *diferențierea*. Rațiunii noastre îi lipsește, din cauza supraestimării fizicului, orientarea spirituală, prin urmare pneuma. Alchimia pare să aibă o idee despre acest lucru, căci cum altfel ar fi ajuns ea la acel mit special despre țara regelui mării, în care numai același se împerechează cu același și în consecință domnește infertilitatea?[1] În mod evident este un regat al prieteniei nevinovate, un fel de paradis sau epocă de aur, căruia „filosofii", ca reprezentanți ai lui Physis, se simt datori să-i pregătească sfârșitul. Însă ceea ce se petrece nu este deloc o unificare naturală a sexelor, ci un incest „regal", o activitate vinovată care mai întâi conduce spre închisoare și moarte și abia după aceea restabilește fertilitatea țării. Ca parabolă, acest mit are desigur două sensuri; el poate, ca și alchimia în general, să fie înțeles atât fizic, cât și pneumatic[2]. Scopul fizic este aurul, panaceul, *elixir vitae*, iar cel pneumatic, dimpotrivă, este renașterea luminii (spirituale) din întunericul materiei, autocunoașterea salvatoare și eliberarea corpului pneumatic din acea *corruptio* a cărnii.

O trăsătură subtilă a lui *Visio* este faptul că regele respectiv se 102
află în regatul nevinovăției, care aduce cu sine o împerechere a sexelor în gând. *Rex marinus* spune: „Eu am un fiu și o fiică și de aceea sunt regele supușilor mei, pentru că aceștia nu au așa ceva (*horum nihil*). Eu doar am purtat (*gestavi*) un fiu și o fiică în creierul meu."[3] Regele este prin urmare un potențial trădător al stării paradisiace de nevinovăție, căci el „are în cap" posibilitatea unei concepții și tocmai de aceea este rege, pentru că este capabil de păcat în starea de nevinovăție de până acum. Cum el poate fi și altul el este mai mult decât oricare dintre supușii săi și de aceea este rege pe drept, deși, din perspectiva laturii fizice, el trece drept un domnitor rău.[4]

1 *Visio Arislei* în: *Art. aurif.* I, pp. 146 și urm.
2 „… tam moralis, quam chymica" (Maier, *Symb. aureae mensae*, p. 156).
3 *Art. aurif.* I, p. 147.
4 Filosofii i-au spus: „Domine quamvis rex sis, male tamen imperas et regis." [Doamne, deși ești rege, domnești și conduci foarte rău.] (*loc. cit.*, p. 147).

103 Şi aici se observă opoziţia alchimiei faţă de idealul creştin dominant, care tinde să restabilească starea iniţială de nevinovăţie prin viaţa monahală şi mai târziu prin celibatul preoţilor. Conflictul dintre viaţa lumii şi fiinţa spiritului, care era indicată latent, iniţial, în mitul de dragoste dintre mamă şi fiu, a fost înlocuit de creştinism cu nunta mistică a lui *sponsus* (Christos) şi *sponsa* (Ecclesia), însă în alchimie a fost transpus în Physis prin *coniunctio solis et lunae*. Soluţia creştină a conflictului este una pur pneumatică, iar relaţia fizică a sexelor a devenit o alegorie şi dincolo de o anumită măsură determinată legal chiar un păcat care perpetuează acel *peccatum originale* sau chiar îl sporeşte. Însă alchimia a ridicat tocmai cea mai rea transgresare a legii, şi anume incestul, la rangul de simbol al unificării contrariilor şi a sperat să ajungă pe această cale la *aureum saeculum* (epoca de aur). Ambele direcţii văd posibilitatea soluţionării conflictului într-o deplasare a unirii sexelor într-un alt medium; una o proiectează în spirit, cealaltă în substanţă. Însă nici una nu transpune problema acolo unde a luat naştere, şi anume în sufletul omului.

104 Cu siguranţă că ar fi la îndemână să presupunem că ar fi mai comod să deplasăm o problemă atât de grea în alt domeniu şi să o prezentăm acolo ca fiind rezolvată. Însă o asemenea explicaţie este prea ieftină şi ea este falsă din punct de vedere psihologic în măsura în care ar trebui să presupunem că problema ca atare ar fi fost pusă conştient o dată, a fost recunoscută ca penibilă şi în consecinţă a fost deplasată pe o altă bază. Această subtilitate corespunde consideraţiilor moderne, dar nu şi spiritului timpului trecut şi nu există nici un fel de dovezi istorice pentru asemenea operaţii nevrotice. Mai degrabă toate documentele pledează în favoarea faptului că problema a apărut mereu ca existând în afara a ceea ce este psihic şi cunoscut. Era vorba de hierosgamosul zeilor, prerogativa mistică a domnitorilor, de ritul preoţesc etc. Avem de-a face cu un arhetip al inconştientului colectiv, care, o dată cu sporirea conştiinţei, a exercitat o influenţă din ce în ce mai mare asupra vieţii conştiente. Astăzi însă se pare că alegoristica bisericească a mirelui şi a miresei, ca să nu mai vorbim de acea *coniunctio* complet depăşită a al-

chimiei, a pălit în aşa măsură încât conceptul de incest se mai întâlneşte doar în criminalistică şi în psychopathologia sexualis. Descoperirea lui Freud privind aşa-numitul „complex Oedip" un caz special al problematicii incestului în general şi al răspândirii sale aproape universale, a reactivat însă vechea problematică, dar mai întâi numai pentru medicii cu interese psihologice. Chiar dacă profanul ştie foarte puţin sau are o reprezentare greşită despre anumite cunoştinţe medicale, acest lucru nu schimbă cu nimic faptele, la fel ca şi ignoranţa profană privind procentajul actual al cazurilor de tuberculoză sau de psihoză.

Medicul ştie azi că problema incestului apare pretutindeni 105
mai mult sau mai puţin clar şi ajunge la suprafaţă imediat ce se dau la o parte obişnuitele iluzii din prim-plan. Însă ea este cunoscută de regulă numai dinspre latura patologică şi, fără să se înţeleagă demonstraţia istoriei, rămâne ascuns sub acest nume odios faptul că secretul jenant din camera de consultaţie medicală reprezintă treapta anterioară a unei problematici seculare care a dat naştere unei simbolistici de cea mai mare importanţă în sfera suprapersonală a alegoristicii bisericeşti şi în fundamentele ştiinţelor naturii. De obicei, medicul vede numai „materia vilis et in via eiecta" (materia ieftină şi aruncată în stradă) dinspre latura patologică, fără a bănui implicarea pneumatică de cealaltă latură. Dacă medicul ar vedea şi acest lucru, atunci el ar putea recunoaşte cum spiritul pierdut, ascuns într-o formă insignifiantă, ba chiar reprobabilă, se întoarce în fiecare şi dă naştere în anumite cazuri predeterminate unor confuzii şi distrugeri nelimitate, în mare şi în mic. Problema psihopatologică a incestului este forma naturală greşit înţeleasă a unificării contrariilor care, ca sarcină psihică, fie nu a fost niciodată conştientizată, fie, în caz că a fost odinioară conştientă, a dispărut din nou din câmpul vizual.

Persoanele care prezintă drama acestei probleme sunt bărbatul 106
şi femeia, în alchimie regele şi regina, *Sol* şi *Luna*. În cele ce urmează ofer o prezentare a modului în care alchimia caracterizează reprezentanţii simbolici ai opoziţiei supreme.

2. *SOL*

107 Soarele înseamnă în alchimie mai întâi aurul, cu care are în comun semnul ☉. Însă aşa cum aurul „filosofic" nu este cel „obişnuit"[5], tot aşa nici soarele nu este nici aurul metalic[6], nici corpul ceresc[7]. O dată „soarele" înseamnă o substanţă activă ascunsă în aur, care este extrasă de aici ca *tinctura rubea*. Altă dată, soarele este ca corp ceresc posesorul unei străluciri luminoase cu efecte magice şi transformatoare. Soarele ca aur şi corp ceresc[8] conţine atunci un sulf activ de culoare roşie, care este fierbinte şi uscat.[9] Datorită acestui sulf roşu, soarele alchimic, ca şi aurul corespunzător, este roşu.[10] Aşa cum ştia orice alchimist, aurul îşi datorează roşeaţa adaosului de Cu (cupru), adică de Kypris (Venus), care în alchimia

5 „Aurum nostrum non est aurum vulgi" (Senior, *De chemia*, p. 92).

6 „… aurum et argentum in metallina sua forma lapidis materiam non esse" [Aurul şi argintul în forma lor metalică nu sunt materia pietrei noastre]. (*Tractatus aureus* în: *Mus. herm.*, p. 32)

7 *Sol* este, datorită inoxidabilităţii aurului, un *arcanum*, pe care *Consilium coniugii* îl descrie cu următoarele cuvinte: „… substantia aequalis, permanens, fixa, longitudine aeternitatis" [o substanţă omogenă, neschimbabilă, fixă, cu durata eternităţii] (*Ars chem.*, p. 58). „Est enim Sol radix incorruptibilis" [Soarele este elementul de bază care nu se strică (rădăcină)]. „Immo non est aliud fundamentum artis, quam Sol et eius umbra" [Cu adevărat, nimic altceva nu este baza artei, decât soarele şi umbra lui] (*loc. cit.*, p. 138).

8 Rupescissa, *La Vertu et la propriété de la quinte essence*, p. 19: „Jceluy soleil est vray or… L'or de Dieu est appelé par les Philosophes, Soleil; car il est fils du Soleil du Ciel, et est engendré par les influences du Soleil ès entrailles et veines de la terre." [Acest soare este aur adevărat… Aurul lui Dumnezeu este numit soare de filosofi; căci el este fiul soarelui ceresc şi a fost creat prin influenţele soarelui în pântecele şi nervurile pământului.]

9 Sulful este chiar identic cu focul. Cf. *Cons. coniugii* (*Ars chem.*, p. 217): „Scias igitur quod ignis sulphur est, id est Sol" [Să ştii deci că focul este sulf, care este soare]. La Mylius (*Phil. ref.*, p. 185) *Sol* este identic cu sulful, respectiv *Sol* alchimic înseamnă substanţa activă a soarelui sau a aurului.

10 „Sol noster est rubeus et ardens" [Soarele nostru este roşu şi arzător] (Zacharius, *Opusculum* în: *Theatr. chem.*, 1602, I, p. 840). Bernardus Trevisanus merge atât de departe încât să afirme: „Sol nihil aliud est, quam sulphur et argentum vivum" [Soarele nu este nimic altceva decât sulf şi argint viu.] (Pasaj din *Annotationes ex Nicolao Flammello*, *loc. cit.*, p. 860).

greacă a reprezentat odinioară substanţa transformării.[11] Roşeaţa, fierbintele şi uscatul sunt caracteristicile clasice ale Typhon-ului egiptean, care, ca principiu rău, precum sulful alchimic, are o relaţie strânsă cu diavolul. Şi tot aşa cum Typhon îşi are regatul în marea interzisă, tot aşa soarele, ca „sol centralis", posedă o „mare" şi o „apă crudă, concretă" (*aquam crudam perceptibilem*), iar altă dată ca „sol coelestis" are tot o „mare" şi o „apă subtilă, imperceptibilă". Această „apă de mare" (*aqua pontica*) se extrage din soare şi din lună. Spre deosebire de Marea tifoniană însă forţa dătătoare de viaţă a apei este lăudată în imnuri, ceea ce nu înseamnă în nici un caz că ar fi în toate cazurile ceva bun.[12] Are aceeaşi semnificaţie ca şi Mercurius îndoielnic, a cărui natură veninoasă este amintită de multe ori. Aspectul tifonian al substanţei solare active, al lui *sulphur rubeum* şi al „aqua non madefaciens manus" (apa care nu udă mâinile)[13], al „apei de mare", trebuie şi el luat în consideraţie. Autorul însuşi nu-şi poate reprima, în acest context şi în acest loc, o aluzie la conştiinţa paradoxului său: „Să nu ne indignăm de contradicţiile care apar ocazional în tratatele mele după obiceiurile filosofilor. Cine are raţiune să folosească; nu există trandafir fără spini."[14]

După cum am spus, substanţa solară activă este ceva favorabil. 108
Ca aşa-numit „balsam" ea picură din soare şi dă naştere lămâilor, portocalilor, viţei-de-vie şi în domeniul mineral aurului.[15] În om

11 Olympiodor (Berthelot, *Collection des anciens alchimistes grecs*, II, IV, 43, p. 103): „Unge cu acestea frunzele zeiţei strălucitoare, Kypris cea roşie."

12 Cf. aici parabola despre sulf, unde apa este „periculosissima".

13 Hoghelande, *De alchemia difficultatibus* în: *Theatr. chem.* (1602) I, p. 181.

14 *Novum lumen chemicum* în: *Mus. herm.*, pp. 581 şi urm.

15 Steebus, *Coelum sephiroticum*, p. 50. Paracelsus (*De natura rerum*, Sudhoff XI, p. 330) spune: „Acum viaţa nu este nimic altceva decât un balsam astral, o impresie balsamică, un foc ceresc şi invizibil, un aer închis" etc. În lucrarea scoasă de Adam von Bodenstein, *Theophrasti Paracelsi eremitae* libri V *De vita longa etc.*, fol. c 7 v, apărută în 1562, se spune; „… tractans de quadam virtute invisibili… vocat eam balsamum, omnem corporis naturam excedentem, qui duo corpora coniunctione conservat, et coeleste corpus una cum quatuor elementis sustentat." [(Tratând despre eficienţa invizibilă) el o numeşte balsam, care depăşeşte toată natura fizică, care păstrează cele două corpuri în legătură şi menţine împreună corpurile cereşti cu cele patru elemente.]

balsamul dă naştere acelui „humidum illud radicale, ex sphaera aquarum supracoelestium"; el este acel „lucens" sau „lucidum corpus" care „de la naşterea omului produce căldura interioară şi de la care provin orice mişcare a voinţei (*motus voluntatis*) şi fiinţa întregii pulsiuni de viaţă (*totius appetitus principium*)." El este „spiritul vieţii" şi îşi are „sediul în creier şi domneşte în inimă".[16]

109 În *Tetralogiile lui Platon*, o scriere sabeică, *spiritus animalis*, sulful solar, este încă un πνεῦμα πάρεδρον, un *spiritus familiaris*, adică un spirit serviabil care, cu ajutorul invocaţiilor magice, este constrâns să ajute în timpul operei.[17]

110 Din cele spuse despre substanţa solară activă ar trebui să reiasă că „Sol" din alchimie este nu atât vreo substanţă chimică anumită, cât mai degrabă o „virtus", o forţă misterioasă[18], căreia i s-a atribuit un efect creator şi transformator.[19] Aşa cum soarele fizic luminează şi încălzeşte universul, tot aşa în corpul uman există un *arcanum* solar în inimă, de unde emană viaţă şi căldură.[20] „De aceea, pe bună dreptate", scrie Dorneus, „el <Sol> este primul după Dumnezeu (*primus post Deum*) şi este numit tatăl şi creatorul tuturor lucrurilor[21], pentru că în el se află seminţele şi forţa creatoare a oricărui lucru" („quorumvis seminaria virtus atque formalis delitescit")[22]. Această forţă este

16 [Acea umiditate a rădăcinilor din sfera apei supracereşti] Steebus, *loc. cit.*, pp. 117 şi urm. Luna extrage din soare „universalem formam atque vitam naturalem" [forma sa generală şi viaţa sa naturală] (Dorneus, *Physica genesis* în: *Theatr. chem.*, 1602, I, p. 397).

17 *Plat. quart. libri* în: *Theatr. chem.* (1622) V, p. 130.

18 „Fatuum esset cum plurimis credere, solem esse duntaxat ignem caelestem" [Ar fi o nebunie să credem cu mulţimea că soarele este numai un foc ceresc.] (Dorneus, *Phys. Trismegisti* în: *Theatr. chem.*, 1602, I, p. 423)

19 Încă la Proclus (*Kommentar In Timaeum* 18 B, editor Diehl, I, p. 43).

20 Dorneus (*Phys. Trismeg.* în: *Theatr. chem.*, 1602, I, p. 424) spune: „Ut fons vitae corporis humani, centrum est cordis eius, vel id potius quod in eo delitescit arcanum, in quo viget calor naturalis" [Aşa cum sursa de viaţă a corpului uman este centrul inimii sale, şi anume pentru că înăuntru sălăşluieşte taina în care trăieşte căldura naturală].

21 Zosimos (Berthelot, *Alch. grecs*, III, xxi, 3, p. 175) citează afirmaţia lui Hermes „Ἥλιος ὁ πάντα ποιῶν [Helios (soarele) este creatorul a toate].

22 *loc. cit.*, p. 424. Despre punctul de germinare al oului se spune (Cod. Berol. Lat. 532 fol. 154^{v}): „Punctum solis i. e. germen ovi, quod est in vi-

desemnată drept sulf.[23] Ea este un demon vital fierbinte, care are o relație foarte strânsă cu soarele din pământ, și anume cu „ignis centralis" și „gehennalis". De aceea există și un „sol niger", un soare negru, care coincide cu *nigredo* și *putrefactio*, cu starea de moarte.[24] Ca și Mercurius, în alchimie și *Sol* este ambivalent.

Forța miraculoasă a soarelui provine, după Dorneus, din fap- 111
tul că în el „sunt conținute toate elementele simple, ca în cer și celelalte corpuri cerești". „…unicum dicimus elementum esse solem" (soarele este un element unic [și singular]), spune autorul nostru, identificându-l *ex silentio* cu chintesența. Această concepție explică fraza stranie din *Consilium coniugii*: „Ei <filosofii> au spus că tatăl aurului și al argintului este ființa vie a pământului și a apei (*animal terrae et maris*), sau omul, respectiv o parte a omului, precum părul, sângele, *menstruum* etc.[25] Reprezentarea care se află la baza acestei concepții este în mod clar acea idee primordială a unei forțe general răspândite de prestigiu, magie, vindecare și creștere[26], care se întâlnește la fel de mult în soare ca și în om și în plante, motiv pentru care nu numai soarele, ci și omul, și în special omul iluminat, și anume adeptul, poate crea aur cu ajutorul acelei univer-

tello" [Punctul soarelui, respectiv germenele oului, care se află în gălbenuș].

23 *loc. cit.* „Masculinum et universale semen primum et potissimum est eius naturae sulphur, generationum prima pars omnium, ac potissima causa. Proinde a Paracelso prolatum est, sol et homo per hominem, generant hominem." [Sămânța masculină și elementul său eficient este sulful, partea principală și cauza principală a oricărei creații. Motiv pentru care Paracelsus a afirmat că soarele și omul creează omul prin om.)

24 Vezi mai jos. Soarele alchimic ia naștere și din obscuritățile pământului, cum reiese din *Aurora consurgens* I, cap. XI, parabola a șasea, pp. 108–109: „… terra fecit Lunam… deinde ortus est sol… post tenebras, quas posuisti ante ortum solis in ipsa" [„Pământul prin urmare este cel care a făcut luna la timpul său, dar după aceea a răsărit soarele… după întunericul pe care l-ai pus pe pământ înaintea răsăritului soarelui"].

25 *Ars. chem.*, p. 158. Sângele este, pe o treaptă primitivă, după cum se știe, sălașul sufletului, părul înseamnă forță vitală și divină (*Richt.* 13,5 și 16,17 și urm.).

26 Cf. lucrările lui Lehmann, Preuss, Röhr ș. a. Un compendiu în scrierea mea *Über psychische Energetik und das Wesen der Träume*, paragrafele 104 și urm.

sale *virtus*. Faptul că obținerea aurului se face nu prin mijloace chimice, adică obișnuite, era știut de Dorneus (și de mulți alții)[27], motiv pentru care el a desemnat acea Chrysopoee drept „miraculum". Minunea se întâmplă printr-o „natura abscondita", o entitate metafizică „ce este percepută nu cu ochii exteriori, ci numai prin rațiune (*mente sola*)"[28]. Ea este „coelitus infusa"[29] (turnată din cer) cu condiția ca adeptul să se apropie cât mai mult posibil de lucrurile divine și în același timp să extragă din substanțe cele mai fine forțe „ad actum miraculosum idoneae" (potrivite pentru minune). „Există", spune autorul nostru, „în corpul uman o anumită substanță eterică ce conține celelalte părți elementare ale sale și le sprijină dăinuirea (*continuare facit*)".[30] Această substanță sau forță (*vir-*

27 Cf. Petrus Bonus, *Pret. marg. nov*. în: *Theatr. chem*. (1622) V, p. 648: „Et hoc modo alchemia est supra naturam, et est divina. Et in hoc lapide est tota difficultas istius artis, neque potest assignari sufficiens ratio naturalis, quare hoc ita esse possit: et sic cum intellectus non possit hoc comprehendere, nec satisfacere sibi sed opportet ipsum credere, sicut in miraculosis rebus divinis, ita ut fundamentum fidei Christiani, quod supra naturam existit, a non credentibus primo existimetur verum omnino, quoniam finis eius miraculose, et supra naturam completur. Ideo tunc solus Deus est operator, quiescente natura artifice." [Și astfel alchimia este supranaturală și divină. Și în această piatră se află întreaga dificultate a artei, și nu se poate indica nici un motiv natural suficient pentru care să fie așa. Și astfel, cum rațiunea nu poate înțelege și nu se poate mulțumi, trebuie să creadă în ea <piatră> ca într-o minune divină sau ca în baza credinței creștine, care este supranaturală și care trebuie acceptată ca adevărată mai întâi de către necredincioși, căci și împlinirea sa se întâmplă printr-o minune supranaturală; după aceea mai departe acționează Dumnezeu, iar meșteșugul naturii încetează și se odihnește.]

28 *Spec. phil*. în: *Theatr. chem*. (1602) I, p. 298; mai departe *Phil. chem*., *loc. cit.*, p. 497.

29 Cf. *Aurora cons*. I, cap. X, parabola a cincea, pp. 94–95: „Cum non suffecissem mirari de tanta rei virtute sibi coelitus indita et infusa" [Cum nu mă puteam minuna de ajuns de marea eficacitate a lucrului care i-a fost dat și trimis din cer].

30 *Phil. medit*. în: *Theatr. chem*. (1602) I, p. 456. Un pasaj asemănător *loc. cit.*, p. 457, sună astfel: „Porro in humano corpore latet quaedam substantia caelestis naturae paucissimis nota, quae nullo penitus indiget medicamento, sed ipsamet est sibi medicamentum incorruptum." [Mai departe în corpul uman se află ascunsă o anumită substanță cerească, cunoscută de la natură celor puțini; aceasta nu are nevoie de nici un leac, ci ea însăși este leacul care nu se strică.)

tus) este stingherită de „putrezirea corpului"; filosofii însă ar fi „recunoscut printr-o anumită inspirație divină că această calitate (*virtutem*) și această forță cerească (*vigorem*) pot fi eliberate din lanțuri".[31] Dorneus numește această forță „veritas". Ea este „cea mai înaltă forță (*virtus*), o fortăreață invincibilă care are doar foarte puțini prieteni și este asediată, dimpotrivă, de nenumărați dușmani". Ea este „apărată de mielul nepătat" și de aceea semnifică Ierusalimul ceresc dinăuntrul omului: „În această cetate se află comoara adevărată și neîndoielnică ce nu este mâncată de molii, nu este furată de hoți, este păstrată în eternitate și după moarte este luată de aici…"[32]

La Dorneus, prin urmare, *scintilla* focului divin, care este scu- 112
fundată în om ca principiu vital, devine ceea ce Goethe a desemnat în prima ediție la *Faust* drept „entelehia lui Faust", care este purtată de îngeri. Aceasta este comoara pe care „animalis homo" nu o cunoaște. „Facti sumus sicut lapides oculos habentes et non videntes" (Suntem făcuți ca pietrele care au ochi și nu văd)[33].

După toate acestea se poate spune că *Sol* alchimic, ca „quaedam 113
luminositas" (o anumită strălucire), ar putea fi echivalat într-o anumită privință cu „lumen naturae". Cea din urmă este sursa propriu-zisă de lumină a alchimiei și de aici a luat Paracelsus în considerație aceeași sursă și pentru arta medicală. *Astfel că Sol are de-a face cu apariția conștiinței moderne*, care în ultimii 200 de ani s-a sprijinit într-o măsură din ce în ce mai mare pe observație și pe experiența obiectelor naturale. *Sol* pare să semnifice de aceea o stare de fapt psihologică considerabilă. De aceea ar merita să urmărim mai departe caracteristicile sale, iar literatura de specialitate ne oferă numeroase ocazii.

În general *Sol* trece drept jumătatea masculină și activă a lui 114
Mercurius care îi este supraordonat conceptual, pentru psihologia specifică căruia îi indic cititorului scrierea mea *Spiritul Mercurius*

31 *loc. cit.*, p. 457.

32 *loc. cit.*, p. 458.

33 „… non intelligit animalis homo" [… omul animalic nu înțelege asta.] (*loc. cit.*, p. 459).

(*Der Geist Mercurius*). Acesta este, cum în forma sa alchimică nici nu există fapt în realitate, o proiecţie inconştientă, şi cum el reprezintă un concept de bază absolut, el semnifică, nolens volens, inconştientul însuşi. Conform esenţei sale el este inconştientul în care nu se poate diferenţia nimic, însă cum, ca *spiritus vegetativus*, este eficient, el trebuie să apară în realitate mereu ca ceva diferenţiabil. De aceea el este desemnat în mod potrivit ca *duplex*, ca *activus* şi *passivus*. Partea sa „ascendentă", ce pare activă, este numită în mod potrivit *Sol*, şi abia prin aceasta devine perceptibilă şi partea pasivă. Cea din urmă a primit de aceea numele corespunzător de *Luna*, căci aceasta îşi împrumută lumina de la soare.[34] Mercurius corespunde cosmicului νοῦς al filosofilor antici. *Mens humana* este un derivat al acestuia şi viaţa trează a psihicului, care este desemnată drept conştiinţă.[35] Aceasta are o contraparte inevitabilă, ceva psihic întunecat, latent, neaparent, inconştientul, a cărui prezenţă nu poate fi recunoscută decât prin lumina conştiinţei.[36] Aşa cum astrul zilei se ridică din marea nocturnă, tot aşa conştiinţa ia naştere, ontogenetic şi filogenetic, din inconştienţă şi în fiecare noapte se scufundă iar în această stare naturală originară. Această duplicitate a existenţei psihice este prototipul şi modelul originar al simbolisticii *Sol–Luna*. Alchimistul simte atât de mult duplicitatea premisei sale inconştiente, încât el îi atribuie soarelui o umbră, împotriva

34 Cf. în acest sens vechea concepţie că soarele corespunde ochiului drept, iar luna celui stâng. (Olympiodor în: Berthelot, *Alch. grecs*, II, iv, 51, p. 111).

35 Aşa cum soarele era pentru filosofii medievali Dumnezeul lumii fizice, tot aşa conştiinţa reprezintă „micul Dumnezeu al lumii".

36 Ca şi soarele, şi conştiinţa este un „oculus mundi" (ochiul lumii) (cf. Pico della Mirandola, *Disputationes in astrologiam*, III, x, p. 471). În *Heptaplus* (VII, iv, p. 55) Pico spune: „Cum Solem… Plao visibilem filium Dei appellet, cur nos intelligamus nos imaginem esse invisibilis filii. Qui si lux vera est illuminans omnem mentem expressissimum habet simulachrum hunc Solem, qui est lux imaginaria illuminans omne corpus." [Cum Platon numeşte soarele fiul vizibil al lui Dumnezeu, de ce să nu înţelegem că noi suntem imaginea fiului invizibil? Dacă acesta este lumina adevărată, care luminează tot sensul, atunci el are ca cea mai clară imagine soarele, care este lumina formatoare de imagini, care luminează orice corp.]

oricărei evidenţe astronomice: „Sol et eius umbra perficiunt opus.“[37] Michael Maier, de la care provine această frază, explică foarte simplu acest lucru prin faptul că în locul lui *umbra Solis* aşază umbra pământului, aşa cum se vede în Discursul XLV din al său *Scrutinium*. El nu se poate sustrage, în mod evident, impresiei realităţii astronomice. Însă după aceea el citează fraza clasică a lui Hermes: „Fili, … extrahe a radio suam umbram“[38], de unde se înţelege clar că umbra este conţinută în raza soarelui şi de aceea ar putea fi extrasă din ea (orice ar însemna acest lucru). În legătură strânsă cu această frază se află reprezentarea unui *Sol niger*, un soare negru, care este amintit la alchimişti.[39] Acestei concepţii îi vine în întâmpinare faptul evident că fără lumină nu există umbră, astfel că umbra provine într-o oarecare măsură şi de la soare. Însă pentru aceasta fizica are nevoie de un corp întunecat care se interpune între soare şi observator. Această condiţie nu este însă valabilă pentru *Sol*

37 [Soarele şi umbra lui împlinesc opera] (Maier, *Scrutinium*, p. 133). Această reprezentare se găseşte deja în *Turba* (editor Ruska, p. 130): „Qui autem sapientum venenum sole et eius umbra tinxit, ad maximum pervenit arcanum.“ [Însă cel care vopseşte otrava înţelepţilor cu soarele şi umbra lui a ajuns la cel mai înalt secret.] „… in umbra solis est calor lunae“ [… în umbra soarelui se află căldura lunii] (Mylius, *Phil. ref.*, p. 22).

38 [Fiule, extrage din raza soarelui umbra sa] *loc. cit.*, p. 134 (din cap. II al *Tractatus aureus* în: *Ars. chem.*, p. 15).

39 Cf. Mylius, *Phil. ref.*, p. 19. Aici *sol niger* este desemnarea sinonimă cu *caput corvi* a „anima media natura“ [sufletul naturii mijlocii (şi mijlocitoare)] în stare de *nigredo*, care apare când „Terra auri suo proprio spiritu solvitur“ [pământul aurului este dizolvat în propriul său spirit], ceea ce din punct de vedere psihologic înseamnă o dizolvare trecătoare a punctului de vedere conştient printr-o intruziune a inconştientului. Mylius indică „prisci philosophi“ ca sursă a lui „sol niger“. Un pasaj asemănător se află *loc. cit.*, p. 118: „… obscuratus est Sol in ortu suo. Et haec denigratio est operis initium, putrefactionis indicium, certumque commixtionis principium“ [soarele a fost întunecat la răsăritul lui. Şi negreala este începutul operei, semnul descompunerii şi începutul sigur al amestecului]. Această *nigredo* este o „variabilis purgatorii umbrositas“ [obscuritate variabilă a purgatoriului] (*loc. cit.*). La Riplaeus, *Chymische Schriften*, p. 51, se aminteşte, de asemenea, soarele „întunecat“, şi se adaugă: „… prin urmare trebuie să mergi prin poarta negrelii, astfel încât să întâmpini în alb lumina paradisului.“ Cf. şi *Turba* (editor Ruska, p. 145): „nigredo solis“.

alchimic, căci acesta apare ocazional ca negru. Lui îi sunt proprii lumina *şi* întunericul. „Căci ce este la urma urmei acest *Sol* fără umbră", se întreabă Maier, „acelaşi lucru ca un clopot fără limbă." În timp ce *Sol* este lucrul cel mai preţios, umbra înseamnă o „res vilissima" sau „vilius alga" (mai lipsită de valoare decât algele). Gândirea antinomică a alchimiei cunoaşte o negaţie pentru fiecare poziţie şi invers. „… in manifesto sunt corporalia, et in occulto spiritualia" (în afară corporal, înăuntru însă spiritual), spune Senior Zadith[40]. Această concepţie este valabilă în general pentru toate caracteristicile obişnuite ale alchimiei şi fiecare lucru poartă în sine propriul contrariu.[41]

115 Pentru gândirea alchimică umbra nu este o simplă „privatio lucis", aşa cum ar dori Maier, ci lumina şi umbra, ca şi clopotul şi limba lui, au ambele o substanţialitate palpabilă. Numai în acest mod poate fi înţeleasă întreaga frază a lui Hermes. Ea sună astfel: „Fiul meu, extrage din rază umbra ei şi murdăria care vine de la faptul că deasupra sa se aşază ceaţa, o pătează şi îi ascunde lumina; pentru că ea este arsă prin nevoia şi prin roşeaţa sa."[42] Umbra este gândită aici, fără îndoială, foarte concret; ea este o ceaţă care este în stare nu doar să întunece lumina, ci chiar să o murdărească (*coinquinare* este o expresie puternică în acest sens!). *Rubedo* a luminii solare indică acel *sulphur rubeum* al său, care are un efect activ, de ardere, prin urmare distructiv. În om „sulphur naturale" este identic cu un „ignis elementaris" care este „cauza putrezirii", iar acest foc „este aprins de soarele invizibil, necunoscut celor mai mulţi. Acesta este soarele filosofilor". Sulful natural ar avea tendinţa să se întoarcă la prima sa natură, prin care corpul devine „sulfuros" (*sul-*

40 *De chemia*, p. 91.

41 Aşa cum *sol niger* reprezintă un contrasoare, tot aşa şi soarele care este închis, invizibil, în centrul pământului. (Vezi *Prodromas Rhodo-stauroticus*, V[r].) O reprezentare similară şi la Laurentius Ventura: „Et sicut sol a principio occultatur in Lunam, ita in fine occultatus extrahitur a Luna." [Şi aşa cum la început soarele este ascuns în lună, tot aşa la sfârşit el este extras ascuns din lună.] (*De lapide philos.* în: *Theatr. chem.*, 1602, II, p. 276)

42 *Tract. aureus* în: *Ars. chem.*, p. 15.

phureum) şi astfel iscusit (*habile*) pentru preluarea focului care face ca omul „să putrezească până la prima sa esenţă“ (*ad primam suam essentiam corrumpentis*)[43]. Soarele este aici în mod clar un instrument în drama fiziologică şi psihologică a reîntoarcerii la *prima creatio*, respectiv *prima materia*, adică la moarte, care trebuie depăşită dacă cineva vrea să ajungă la starea originară a elementelor simple (şi anume la *prima materia*) şi la *natura immaculata* a paradisului premundan. Acest proces era pentru Dorneus o problemă fizică, precum şi spiritual-morală.

Sol apare aici într-o lumină îndoielnică — o „lux sulfurea“ — 116
el corupe, şi anume în mod evident datorită sulfului său.[44]

După toate acestea *Sol* înseamnă substanţa transformării, adică 117
prima materia şi tinctura de aur. Tratatul anonim *De arte chimica* deosebeşte două părţi sau trepte ale *lapis*-ului. *Prima pars* se numeşte „sol terrenus“ (soare pământesc). Fără acesta opera nu poate fi încheiată.[45] În a doua parte a opusului soarele este legat de Mercurius.

Aceste substanţe (*lapides*) sunt moarte pe pământ şi nu creează nimic dacă ele nu au parte de activitatea omului. <Amintesc[46]> analogia pro-

43 La Dorneus (*Spec. phil.* în: *Theatr. chem.*, 1602, I, p. 308) este vorba mai întâi de un efect dăunător fiziologic, care ar transforma sărurile din corp în var stins, iar corpul devine astfel sulfuros. Această observaţie medicală este însă introdusă de fraza: „Quia homo est in corruptione generatus, odio prosequitur eum sua propria substantia“ [Pentru că omul este conceput în stricăciune, propria sa substanţă îl urmăreşte cu ură]. Se face referire astfel la păcatul originar şi la descompunerea până la moarte care a pornit de la el.

44 Nu trec cu vederea că periculozitatea lui *sol* poate deriva şi din faptul că strălucirea sa conţine apa minunată care este extrasă din lumina soarelui şi lunii („quae ex radiis solis vel lunae vi magnetis extracta est“). — Mylius, *Phil. ref.*, p. 314) În această apă se putrezeşte, pentru că ea „ante debitam coctionem… summum venenum“ [înainte de fierberea cuvenită… foarte otrăvitoare] (*loc. cit.*). Această aqua permanens este ὑδωρ δεῖον (apa divină), iar τὸ θεῖον este sulfu. Apa se numeşte apă sulfuroasă şi este Mercurius. Θεῖον sau δήϊον (Homer) avea în Antichitate forţă apotropeică şi de aceea se numea probabil „divină“ (?).

45 „Sine Sole terreno opus Philosophicum non perficitur“ (*Art. aurif.* I, p. 580).

46 Textul spune aici doar „auri similitudinem profundam“] [o asemănare profundă a aurului], fără verb.

fundă a aurului: cerul eteric era închis pentru toţi oamenii, astfel încât toţi oamenii au trebuit să meargă în lumea de jos (*infernos sedes*) şi au rămas prinşi acolo pentru totdeauna. Însă Christos Iisus a deschis uşa Olimpului eteric şi a deschis regatul plutonian, pentru ca sufletele să se elibereze atunci când Fecioara Maria a conceput în uterul virginal, cu ajutorul Sfântului Duh, într-o taină ce nu poate fi descrisă în cuvinte şi în cel mai profund sacrament, ceea ce era cel mai deosebit în cer şi pe pământ şi în cele din urmă ea ni l-a născut pe Mântuitorul universului, care, prin bunătatea sa copleşitoare, îi va salva pe toţi cei robiţi păcatului, iar păcătosul trebuie doar să se întoarcă spre el. Fecioara însă a rămas nevătămată şi teafără: de aceea, divina şi slăvita fecioară Maria este echivalată (*aequiparatur*), nu fără motiv întemeiat, cu Mercurius.[47]

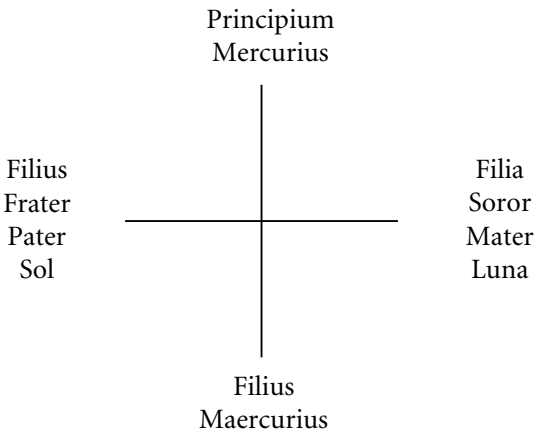
De aici reiese că legătura dintre *Sol* şi *Mercurius* este un hierosgamos, iar celui din urmă îi revine rolul de mireasă. Dacă lipsa de gust a acestei analogii nu provoacă prea multă repulsie atunci se va ridica — *aequo animo* — întrebarea dacă *arcanum*-ul lui *opus alchymicum*, aşa cum a fost înţeles el de vechii maeştri, nu poate trece într-adevăr ca *similitudo* şi echivalent al misterului bisericesc-dogmatic. Hotărâtoare la această problemă este, pentru psihologi, doar atitudinea subiectivă a alchimiştilor. Aşa cum am arătat în *Psychologie und Alchemie*, această recunoaştere nu este nicidecum un unicat.

118 Desemnarea metaforică a lui Christos ca *Sol*[48], atât de frecventă în limbajul Părinţilor Bisericii, este luată literal de alchimişti şi transferată pe al lor *sol terrenus*. Dacă în acest moment ne amintim că *Sol* alchimic ar putea corespunde din punct de vedere psihologic conştiinţei, laturii diurne a psihicului, atunci trebuie să adaugăm aici şi analogia cu Christos, care, după cum am arătat, trece drept *Sol*. Christos apare în primul rând ca fiu, şi anume ca fiu al

47 *Art. aurif.*, pp. 580 şi urm.

48 Mai ales ca „sol iustitiae" (cf. de pildă Mal. 4,2). „Sicut enim sol sub nube, sic Sol iusticiae latuit sub humana carne." [Ca soarele sub nori, tot aşa soarele dreptăţii s-a ascuns sub apariţie de carne.] (Honorius din Autun, *Speculum Ecclesiae*, Migne, P. L. CLXXII, col. 921) În mod corespunzător, şi Anthroposul gnostic este identic cu soarele. (Cf. Reitzenstein, *Poimandres*, p. 280.)

mamei sale mirese. Rolul de fiu îi revine şi conştiinţei Eului, căci aceasta este un derivat al inconştientului matern. Conform autorităţii de vârf, *Tabula smaragdina*, *Sol* este tatăl lui Mercurius, care apare aici ca feminin şi ca mamă-mireasă. Ca cea din urmă este identic cu *Luna* şi ajunge, pe drumul simbolisticii *Luna*–Maria–*Ecclesia* la echivalarea cu Fecioara. Iată ce se spune în *Exercitationes in Turbam*: „…aşa cum sângele provine din carne, tot aşa Mercurius este provenienţa lui *Sol*… şi astfel Mercurius este *Sol*, iar *Sol* al său este Mercurius."[49] Astfel *Sol* este tată şi fiu în acelaşi timp, de aici şi corespondenţa sa feminină de mamă şi fiică într-o singură persoană şi, în plus, masculinul (*Sol*) şi femininul (*Luna*) sunt simple aspecte ale uneia şi aceleiaşi substanţe, care reprezintă în acelaşi timp originea şi rezultatul celor doi, şi anume acel *Mercurius duplex*, despre care filosofii spun că el conţine tot ceea ce caută înţelepţii. Schema acestei idei este o cuaternitate:

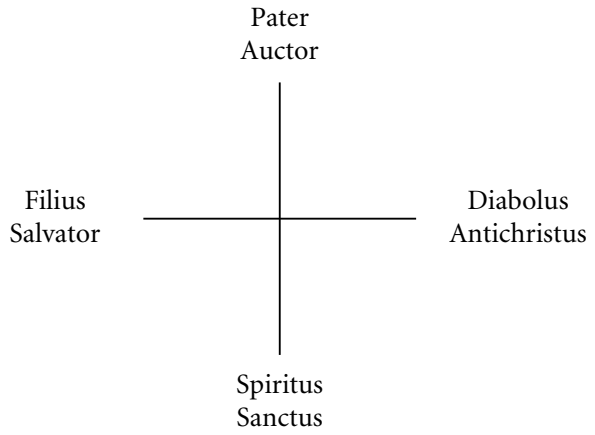


Pe cât de dogmatice par modelele din simbolistica *Sol*, pe atât 119
de neasemănătoare este schema lor; căci schema dogmatică este o trinitate care cuprinde doar fiinţa divină, dar nu şi universul.[50]

49 *Art. aurif.* I, p. 155.

50 Corespondenţa alchimică a Trinităţii este *serpens tricephalus* (şarpe cu trei capete = Mercurius). Cf. *Psychologie und Alchemie*, fig. 54.

Schema alchimică cuprinde aparent doar lumea substanţială, dar, datorită caracterului său cuaternar, se apropie de o reprezentare a totalităţii, aşa cum întâlnim în simbolul crucii ridicate între cer şi pământ. Crucea este implicit simbolul creştin al totalităţii, dar, ca instrument de martiriu, exprimă pe de o parte suferinţa pe pământ a Dumnezeului devenit om şi, ca cuaternitate, universul ce cuprinde şi lumea substanţială. Dacă aplicăm în această schemă de cruce cele patru figuri ale dramei divine din lume — şi anume pe tată ca *auctor rerum*, pe fiu şi adversarul acestuia (pentru combaterea căruia a devenit om), diavolul, şi pe Sfântul Duh — atunci reiese următoarea cuaternitate:

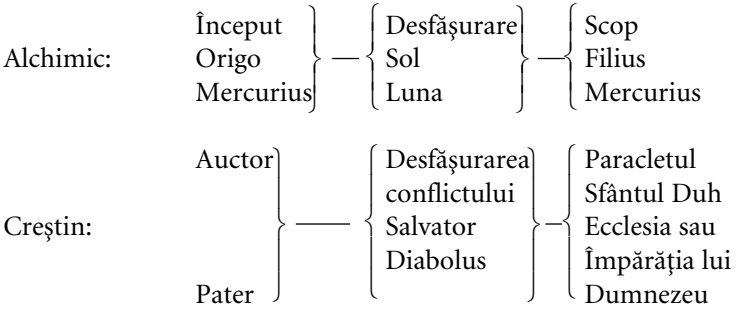


120 Nu vreau să supun unei discuţii mai amănunţite diferitele aspecte ale acestei cuaternităţi. Acest lucru s-a întâmplat deja în alt loc.[51] Amintesc schema aici pentru a o compara cu cea a alchimiştilor. Asemenea cuaternităţi sunt caracteristici logice de bază ale gândirii gnostice pe care Koepgen le-a numit foarte potrivit „cir-

51 Jung, *Versuch einer psychologischen Deutung des Trinitätsdogma*, paragraful 243 şi urm. Contrapunerea, probabil respingătoare, din această schemă a lui Christos şi a diavolului presupune o relaţie interioară (care a fost concepută deja de

culare“[52]. Am întâlnit figuri asemănătoare deja în descrierea contrariilor care sunt frecvent ordonate în formă de cuaternități.

Ritmul schemei este în trei pași:



Drama alchimică pornește de „jos“, adică din întunericul pă- 121
mântului, în „sus“, spre ființa înaripată, spirituală a lui *filius ma-*

ebioniții lui Epifanius ca cea dintre doi frați). Ceva asemănător pare să fi simțit și Angelus Silesius: „Departe diavolul poate merge din ființarea sa / Atunci tu l-ai vedea stând pe tronul lui Dumnezeu.“ (*Cherubinischer Wandersmann*, I, 143, p. 31) Prin „ființare“ Angelus înțelege „singurătatea care condamnă“, ceea ce este valabil neîndoielnic despre orice stare de a fi singur, care nu-și recunoaște identitatea cu Dumnezeu.

52 Desfășurarea ideilor în Psalmi și Profeți este „circulară. Și Apocalipsa constă din imagini spiralate… În ordinea circulară… se află o caracteristică principală a gândirii gnostice.“ (Koepgen, *Gnosis des Christentums*, p. 149) Koepgen citează ca exemplu pe Efraim Sirul: „Bucură corpul prin suflet, dar dă sufletul înapoi corpului, pentru ca ambele să se bucure că după separare sunt din nou legate“ (*loc. cit.*, p. 151). Acest lucru putea la fel de bine să fi fost spus de un alchimist, vorbind despre Ouroboros. Doar acesta este simbolul originar al adevărului alchimic. Koepgen numește și dogma „circulară“. Dogma este „rotundă“ în sensul unei realități vii, circulare… Dogmele sunt îndreptate spre realitatea religioasă, și aceasta este „rotundă“„ (*loc. cit.*, p. 52). Koepgen vorbește despre „faptul neștiinței și necunoașterii, care se află în interiorul dogmei însăși“ (p. 51). Această observație țintește motivul sau unul dintre motivele „rotunjimii“: este vorba de concepte de apropiere de un fapt existent, dar indescriptibil, de care ne putem apropia doar printr-o circumambulație. În același timp aceste fapte sunt *sfere* (σφαῖρα = globuri), care se întind indefinit, și anume pentru că ele reprezintă *principii*. Din punct de vedere psiholo-

crocosmi şi a lui *lux moderna*; drama creştină, dimpotrivă, reprezintă o coborâre a regatului divin pe pământ. Avem impresia unei *oglindiri*, ca şi cum Dumnezeul-om care vine de sus — aşa cum susţine legenda gnostică — s-ar oglindi în apele întunecate ale lui Physis. Relaţia inconştientului cu conştiinţa este, până la un anumit grad, complementară, aşa cum arată de pildă visele somatice simple de excitaţie şi simptomele psihogene elementare.[53] (De aici provine probabil ideea aparte că lumea de dincolo ar avea proprietăţi complementare cu lumea de aici, aşa cum susţine Rudolf Steiner.) O observaţie şi analiză atentă scoate la iveală un dat care nu poate fi conceput într-un mod mult prea mecanic ca o simplă complementaritate, ci mai degrabă trebuie interpretat drept *compensare*. Însă acest lucru nu împiedică faptul că foarte multe vise prezintă, pentru observaţia superficială, un caracter complementar clar. În mod corespunzător, mişcarea alchimică ar putea fi privită ca o oglindire a celei creştine.[54] Koepgen deosebeşte, în mod semnificativ, două aspecte ale lui Christos: pe Dumnezeul care coboară şi care a devenit om şi pe Christos cel gnostic, care urcă şi care se întoarce la Tatăl. Cel din urmă nu poate fi identificat cu alchimicul *filius regius*, deşi în concepţia lui Koepgen există o paralelă destul de exactă cu materialul nostru.[55] Figura Mântuitorului din alchimie nu poate fi comparată cu Christos. În timp ce acesta este Dumnezeu şi creat de Tatăl, primul este *sufletul naturii*, care provine din *Sapientia Dei* scufundată în substanţă, din Logosul care creează lumea. Astfel, *filius regius* este şi un fiu al lui Dumnezeu, dar de o origine ceva mai îndepărtată, şi nu conceput în fecioara Maria, ci în *Mater Natura*, o τρίτη υἱότης (a treia filiaţie)

gic, ele corespund *arhetipurilor*. Întretăierea şi interpenetrarea ţin de esenţa lor. „Rotundul" nu se potriveşte doar dogmei, ci şi gândirii alchimice în mare măsură.

53 În special visele de foame, sete, durere şi sexuale. Un complement este şi natura feminină a inconştientului la bărbat.

54 Pentru aspectul compensatoriu al „oglindirii" cf. *Psych. und Alch.*, paragraful 26 şi urm.

55 *loc. cit.*, p. 112.

în sensul lui Basilide.[56] În cazul structurii conceptuale a lui *filius* nu ne putem gândi la nici un fel de influenţe ale tradiţiei, ci este vorba este o formaţiune autohtonă, care provine dintr-o desfăşurare ulterioară inconştientă, logică a unor date care au atins câmpul conştiinţei încă dintr-o perioadă creştină timpurie, şi anume cu aceeaşi necesitate inconştientă din care a rezultat şi dezvoltarea conceptuală ulterioară. Inconştientul colectiv este, conform experienţei noastre moderne, un proces vital care se desfăşoară după propriile legi interne şi care ajunge la lumina zilei, ca un izvor, la timpul stabilit. Faptul că acest lucru se întâmplă, ca în cazul alchimiei, într-un mod atât de neclar şi de confuz este motivat în esenţă de marea dificultate psihică a gândirii antinomice, care se loveşte mereu de cerinţa la fel de inevitabilă a unilateralităţii logice şi a absolutismului dictat de sentiment al figurilor metafizice. Acel „bonum superexcedens" (bine care se revarsă) al divinităţii nu suportă o integrare a răului. Este adevărat că Nicolaus Cusanus a îndrăznit să afirme ideea de „coincidentia oppositorum", însă un Angelus Silesius s-a lovit de ultima consecinţă, şi anume de relativitatea conceptului de Dumnezeu, iar pe mormântul său se află doar dafinul ofilit al poetului. El a băut, împreună cu Jacob Böhme, din izvorul lui *Mater Alchimia*. Însă şi alchimiştii s-au sufocat în propria lor rătăcire. De aceea se pare că din nou cercetătorii naturii ar fi cei care, echipaţi cu noi mijloace de cunoaştere, ar scoate această problemă din proiecţie, făcând-o o sarcină a psihologiei.

56 Cf. *Der Geist Mercurius*, paragrafele 282 şi urm. Şi în alte privinţe *filius philosophorum* este un „al treilea", şi anume atunci când luăm în consideraţie acea dezvoltare a conceptului de diavol începută deja la ebioniţii lui Epifan (*Panarium*, XXX). Ei vorbesc despre două figuri alcătuite de Dumnezeu, unul este Christos, celălalt diavolul. Cel din urmă este desemnat, după relatarea lui Psellus, Satanael de către eucheţi şi considerat fratele mai mare al lui Christos. Mai multe în: *Der Geist Mercurius*, par. 271 şi urm. *Filius regius*, ca *domum Spiritus Sancti* şi fiu al *primei materia*, se comportă faţă de aceasta ca o „a treia filiaţie", care are în comun cu aceea o origine mai îndepărtată de divinitate. (Pentru υἱότης τριμερής vezi Hipolit, *Elenchos*, VII, 22,7 şi urm., p. 198). „Filiaţiile" provin din „lumina cea adevărată" (Ioan, 1,9), prin urmare de la Logos, *sapientia Patris* (Hipolit, *loc. cit.*, VII, 22,4, p. 198).

Acest lucru nu putea să se întâmple mai devreme, chiar şi numai pentru faptul că nu exista nici o psihologie a inconştientului. Medicul cercetător, datorită cunoştinţelor sale privind procesele arhetipale, se află în situaţia avantajoasă de a recunoaşte în legăturile simbolice care par abstruse şi groteşti din alchimie rudele apropiate ale acelor serii fantasmatice care se află la baza formaţiunii delirante a formelor paranoide de schizofrenie pe de o parte şi pe de altă parte la baza proceselor de vindecare a nevrozelor psihogene. Dispreţul suveran pe care alte domenii îl nutresc pentru procesele psihice aparent atât de neglijabile ale „indivizilor patologici" nu trebuie să-l sperie pe medic de la îndeplinirea datoriei sale de a ajuta şi de a vindeca. El poate ajuta psihicul doar dacă-l întâlneşte în psihicul unic al individului şi dacă îi cunoaşte obscurităţile terestre şi supraterestre. El trebuie să aibă în vedere că nu este deloc o sarcină mai puţin importantă de a apăra punctul de vedere al conştiinţei, al unilateralităţii, al „raţiunii", al binelui recunoscut şi apreciat împotriva torentului distrugător care curge în întunericul sufletului înspre viitor — un πάντα ῥεῖ, care nu lasă nimic neschimbat şi care, fără a putea fi oprit, creează trecutul care nu se mai întoarce niciodată. Se ştie că în spaţiul experienţei umane nu există un bine pur şi simplu; dar se ştie şi că pentru mulţi oameni este mai bine să fie convinşi de un bine absolut şi să asculte vocea acelora care sunt reprezentanţii superiorităţii conştiinţei şi ai lipsei de echivoc. El s-ar putea mulţumi cu faptul că cel care poate adăuga lângă lumină şi umbra posedă cea mai mare bogăţie. El nu va fi tentat să preia rolul legiuitorului, nici nu se va pretinde un vestitor al adevărului: el ştie că bolnavul, suferindul sau cel lipsit de ajutor nu se află în faţa sa ca public, ci ca domnul sau doamna X şi că medicul trebuie să ofere ceva palpabil şi util, altfel nu este medic. Sarcina sa este individul şi el este convins că nu s-a întâmplat nimic dacă nu l-a ajutat pe acest individ. El este în primul rând responsabil pentru individ şi abia în al doilea rând faţă de societate. De aceea, dacă el preferă în mod necesar tratamentul individual faţă de o măsură colectivă, atunci acest lucru se întâmplă în acord cu experienţa că influenţarea socială sau colectivă este

de regulă doar un entuziasm de masă, dar numai efectul de la om la om poate aduce cu sine transformarea adevărată.[57]

Nu se poate ca alchimistului să-i fi rămas necunoscut faptul că 122
Sol al său are cumva de-a face cu omul. Dorneus spune: „Homo fuit a principio sulphur". (Omul a fost de la început sulf.) Sulful este un foc primejdios, care „este aprins… de soarele invizibil". Şi acesta este „sol philosophorum"[58], care pe de altă parte este şi acel atât de dorit şi lăudat „aurum philosophicum", ba chiar ţelul întregii opere.[59] Deşi Dorneus vede aici soarele cu sulful său ca o parte componentă aşa-zis fiziologică a corpului uman, este clar că este vorba de o mitologie fiziologică, adică de proiecţie.

În decursul consideraţiei noastre am văzut deseori că proiecţii- 123
le alchimice, în absenţa completă a oricărei psihologii, realizează o imagine a anumitor fapte de bază ale psihicului şi o oglindesc în oarecare măsură în materie. Printre aceste fapte de bază se numără perechea primară de contrarii *conştiinţă–inconştient*, al cărei simbol este *Sol–Luna*.

Ştim deja că inconştientul apare personificat: cel mai frecvent 124
aşa-numitul tip *anima*[60] este cel care reprezintă inconştientul colectiv ca unu sau multiplu. Inconştientul personal este personificat de *umbră*[61]. Prezentarea inconştientului colectiv ca *bătrân înţelept*

57 Cazul psihoterapiei nu este, în fond, diferit de cel al medicinei somatice. Intervenţia chirurgicală de pildă se face pe individul în parte. Amintesc acest fapt pentru că există anumite tendinţe moderne de a trata sufletul prin analiza de grup, ca şi cum el ar fi un fenomen colectiv. Însă astfel el nu este luat în consideraţie ca fenomen individual.

58 *Spec. phil.* în: *Theatr. chem.* (1602) I, p. 308.

59 Ripley, *Chymische Schriften*, p. 35: „… atunci opera ta va deveni complet albă / atunci întoarce-te din Orient către amiază / acolo trebuie să te odihneşti într-un oraş de foc / căci acolo se află capătul sau sfârşitul operei… Atunci soarele va străluci cu roşeaţă vanitoasă pe orbita sa / şi va triumfa după întuneric".

60 Mai multe în articolul meu „Über den Archetypus mit besonderer Berücksichtigung des Animabegriffes". Un exemplu pentru Anima se află în: *Psych. und Alch.*, paragrafele 58 şi urm.

61 Exemple pentru ambele tipuri se găsesc în partea a doua din *Psych. und Alch.* Vezi şi *Aion*, cap. II şi III. O altă problemă — care nu este luată în consideraţie aici — este *umbra Sinelui*.

este mult mai rară.[62] (Vorbesc aici numai despre psihologia masculină, singura care poate fi comparată cu cea alchimică!) Luna ca reprezentantă a laturii nocturne a psihicului este şi mai rară în vise. În cazul produselor imaginaţiei active, dimpotrivă, simbolul lunii este mult mai frecvent, ca şi soarele, care reprezintă lumea psihică luminoasă şi conştiinţa clară ca lumina zilei. La fel ca în cazul lunii, inconştientul modern nu a mai păstrat aproape nimic pentru *Sol* ca simbol oniric.[63] „Luminarea" („s-a făcut zi", „se face lumină") poate fi reprezentată în visul modern la fel de bine şi chiar de preferinţă ca aprinderea unei lumini electrice. Cuvintele lui Goethe exprimă foarte potrivit la ce se referă *Sol* şi *Luna*:

> Chiar dacă o dreaptă zi senin surâde,
> În mreji de vise noaptea ne închide![64]

125 Faptul că inconştientul apare proiectat şi simbolizat nu este de mirare în sine, căci altfel el nici nu poate fi perceput. Însă cu conştiinţa lucrurile se prezintă în felul următor: conştiinţei, ca esenţă a conştientului, pare să-i lipsească tot ceea ce este necesar pentru o proiecţie. Proiecţia nu este, bineînţeles, un proces arbitrar, ci unul care apare conştiinţei „din afară", o *aparenţă* a obiectului, iar subiectului îi rămâne ascuns faptul că el însuşi este sursa de lumină care face să lumineze ochiul de pisică al proiecţiei. *Luna* apare de aceea ca imaginabilă, însă *Sol*, dimpotrivă, ca proiecţie ne apare *prima vista* ca o *contradictio in adiecto*, şi totuşi *Sol* nu este mai puţin o proiecţie decât *Luna*. Tot aşa cum din soarele adevărat nu percepem altceva decât lumina şi căldura şi restul compoziţiei sale fizice îl cunoaştem numai prin concluzii, la fel se întâmplă şi cu conştiinţa, ce porneşte de la un corp întunecat, şi anume de la *Eu*, această condiţie obligatorie a oricărei conştiinţe; însă cea din urmă nu este decât asociaţia unui obiect sau conţinut cu Eul. Eul, ca partea aparent şi fictiv cea mai cunoscută, este în realitate un dat extrem

62 Un exemplu în: *Psych. und Alch.*, paragraful 159.
63 Exemplul unui vis solar straniu în: *Psych. und Alch.*, paragrafele 180 şi urm.
64 *Faust*, *op. cit.*, partea a doua, actul 5, Miezul nopţii.

de complex, care include în sine întunecimi insondabile. El ar putea fi definit chiar ca o *personificare relativ constantă a inconştientului* sau ca acea oglindă schopenhaueriană în care inconştientul îşi percepe propriul chip.[65] Toate lumile primordiale dinaintea omului erau prezente fizic. Ele erau o procesualitate fără nume, dar nu o fiinţă anumită, căci încă nu exista acea concentraţie minimă a psihicului prezent şi el, care a rostit cuvântul ce a echilibrat toată creaţia: „Aceasta este lumea şi acesta sunt eu." Aceasta a fost prima zi a lumii, primul răsărit de soare după întunericul primordial, când acel complex capabil de conştiinţă, fiul întunericului, Eul, a separat în cunoştinţă de cauză subiectul şi obiectul şi astfel a ajutat lumea şi pe sine însuşi să ajungă la o anumită fiinţare[66], căci el i-a

65 Conceptul de *Sine* poate fi amintit doar pasager în acest context; el este o alcătuire ipotetică a întregului care în sine este indescriptibil, a cărui primă jumătate este *conştiinţa Eului*, iar cealaltă jumătate *umbra*. Aceasta se mişcă (de multe ori) ca personalitate inferioară sau negativă în cadrul a ceea ce este constatabil empiric. Ea cuprinde acea parte a inconştientului colectiv care pătrunde în sfera personală şi formează acolo aşa-numitul *inconştient personal*. Ea reprezintă într-o oarecare măsură puntea către figura numai condiţionat personală a *animei* şi, dincolo de aceasta, spre figurile impersonale ale *inconştientului colectiv*. Conceptul în mod esenţial intuitiv al Sinelui cuprinde conştiinţa Eului, umbra, *anima* şi inconştientul colectiv, într-o extindere nedeterminată. Ca totalitate, Sinele este o *coincidentia oppositorum*; de aceea el este luminos şi întunecat şi în acelaşi timp nici una dintre cele două. Aşa cum spune Angelus Silesius (*loc. cit.*, II, 146, p. 77): „Dumnezeu este un fulger mai zgomotos şi un nimic întunecat, / Pe care nici o creatură nu-l vede în lumina sa." Dacă ipostaziem Sinele şi derivăm din el (ca personalitate într-o oarecare măsură preexistentă) Eul şi umbra sa, atunci acestea apar ca nişte contrarii empirice care au devenit într-un anumit grad perceptibile, care sunt preformate în Sine. Cum nu sunt înclinat să construiesc o lume conceptuală speculativă, care duce numai la despicarea firului în patru a aşa-numitelor discuţii filosofice, nu pun nici o greutate specială pe aceste consideraţii. Dacă asemenea concepte servesc la ordonarea unui material empiric, atunci ele şi-au îndeplinit scopul. Despre relaţia conceptelor de Sine şi de Dumnezeu în sine empiristul nu are nimic de spus.

66 *Facerea* 1,1–7, conţine proiecţia acestui proces. Astfel procesul conştiinţei este descris ca un eveniment obiectiv, al cărui subiect activ nu este Eul, ci Elohim. Aşa cum primitivul se simte deseori nu ca subiect al gândirii sale, tot aşa este posibil ca în trecutul cel mai îndepărtat şi conştiinţa să fi părut a fi un eveniment ce i se întâmpla Eului şi care a fost integrat abia ulterior subiectului. Ilu-

dat ei şi şi-a dat lui însuşi o voce şi un nume. Corpul solar care emană lumină este Eul şi câmpul său de conştiinţă — „Sol et eius umbra" — afară lumină şi înăuntru întuneric. În izvorul luminii este destul întuneric pentru a realiza din el proiecţii, căci baza Eului este întunecimea psihicului.

126 Importanţa faptului Eului, care nu trebuie depăşită din perspectiva realităţii, face să devină clar de ce acestei părticele infinitezimale a universului îi revine personificarea ca *Sol*, cu toate implicaţiile acestei imagini. Caracteristica divină a lui *Sol* era mult mai vie pentru spiritul medieval decât pentru noi, motiv pentru care putem presupune imediat că întregul caracter al imaginii soarelui era prezent implicit în toate utilizările alegorice sau simbolice. În semnificaţia de ansamblu a lui Sol intră obligatoriu utilizarea sa multiplă drept *imagine a lui Dumnezeu*, chiar şi în domeniul creştin.

127 Deşi alchimiştii s-au apropiat foarte mult de intuiţia că Eul ar fi misterioasa şi evaziva substanţă arcană şi *lapis*-ul atât de căutat, totuşi ei nu au fost deloc conştienţi că, o dată cu comparaţia solară, ei au pus într-o legătură intimă divinitatea cu Eul. Aşa cum am observat de multe ori, proiecţia nu este un act arbitrar, ci un fenomen natural, sustras intervenţiei conştiinţei, care este propriu naturii psihicului uman. Prin urmare, dacă această natură este cea care a creat comparaţia solară, atunci prin aceasta s-a exprimat, în mod natural, adică de natură însăşi, o identitate între Dumnezeu şi Eu. În acest caz se mai poate acuza numai natura inconştientă a blasfemiei, dar nu-l putem blama pe omul care suferă acest lucru. Convingerea obişnuită a Occidentului este că Dumnezeu şi Eul ar fi foarte diferiţi. India, dimpotrivă, consideră ca identitatea lor este de la sine înţeleasă. Spiritul indian a înţeles în felul său semnificaţia creatoare de lume a conştiinţei care apare în om.[67] Vestul, dim-

minarea şi inspiraţia, care nu sunt nimic altceva decât lărgiri bruşte ale conştiinţei, mai au şi pentru sentimentul modern un alt subiect decât Eul. Pentru problema dezvoltării conştiinţei vezi Neumann, *Ursprungsgeschichte des Bewußtseins*, pp. 117 şi urm.

67 *Rigveda*, 10,31,6 (Deussen, *Geschichte der Philosophie* I, I, p. 140): „Şi această rugăciune a cântăreţului, care pornea din sine, / Era o vacă, care există dinain-

potrivă, a subliniat micimea, slăbiciunea şi vinovăţia Eului, deşi el a ridicat acel *un* om la rangul de divinitate. Însă alchimiştii au intuit cel puţin secreta asemănare cu Dumnezeu, iar intuiţia unui Angelus Silesius a exprimat-o chiar direct, în cele din urmă.[68]

Estul rezolvă aceste aspecte contradictorii confuze prin faptul că 128
el face ca Eul, Atman personal, să se dizolve în Atmanul universal şi astfel explică Eul ca pe un joc al Majei. Alchimistul occidental nu devine conştient de acest fapt. Însă acolo unde premisa sa neexprimată şi simbolul său ajung la nivelul gnozei conştiente, aşa cum a fost cazul la Angelus Silesius, tocmai micimea şi umilinţa Eului[69] reprezintă ocazia de a recunoaşte în contradicţia extremă identitatea.[70] Posibilitatea unor asemenea intuiţii nu se bazează cumva pe o opinie arbitrară a anumitor capete deformate, ci pe faptul că natura psihicului, care rămâne aceeaşi în Est şi în Vest, exprimă asemenea adevăruri

tea lumii; / În acest sân al lui Dumnezeu locuind împreună, / Protejaţi ai aceleiaşi îngrijiri sunt zeii." — Atharvaveda, 4,1 (Deussen, *Die Geheimlehre des Veda*, p. 11): „Înaintea timpurilor era născut Brahman; / Şi mai târziu l-a descoperit văzătorul cu strălucire, / Căci el conţinea în sine formele cele mai profunde şi mai înalte, / Vlăstarul a ceea ce este şi nu este. / — 3. A apărut ştiutorul, ruda lui, / Pentru a anunţa toate naşterile zeilor; / El a desprins Brahmanul din Brahman, / În adânc, sus, el a pătruns la regulamentele sale." — *Vâjasaneyi-samhitâ*, 34,3 (Deussen, *loc. cit.*, p. 17): „Cel care, ca conştiinţă, gândire şi hotărâre, / Ca lumină nemuritoare zăboveşte în om."

68 Folosesc aici expresiile „Eu" şi „conştiinţă" ca echivalente, respectiv ele sunt aspecte ale unuia şi aceluiaşi fenomen. Nu poate exista o conştiinţă fără un subiect care *ştie* şi invers.

69 „Omule, dacă nu devii un copil, nu vei intra niciodată, / Acolo unde se află copiii lui Dumnezeu: uşa este prea mică." (*Cherubinischer Wandersmann,* I, 153, p. 33).

70 „Eu sunt copilul şi fiul lui Dumnezeu, el este copilul meu: / Cum se face totuşi că ambii sunt ambele?" (*loc. cit.*, I, 256, p. 47) „Dumnezeu este centrul meu, când îl închid în mine: / Periferia mea, atunci când din iubire mă contopesc în el." (III, 148, p. 120) „Cine este cel care îmi arată cât de lung şi lat sunt? / Pentru că infinitul (Dumnezeu) se poate transforma în mine." (IV, 147, p. 162) „Dumnezeu este şi mai mult în mine, ca şi cum toată marea / ar fi întreagă şi toată într-un burete." (IV, 156, p. 163) „Oul este în găină, găina este în ou; / Cele două în unu şi unul în cele două." (IV, 162, p. 164) „Dumnezeu devine ce sunt eu acum, îmi preia umanitatea: / Pentru că eu am fost înaintea lui, de aceea a făcut astfel." (V, 259, p. 213)

nemijlocit sau îmbrăcate în metafore transparente. Posibilitatea acestei afirmaţii devine de înţeles dacă ne reamintim că conştiinţa umană are proprietăţi creatoare de lume într-un anumit sens. Această constatare nu jigneşte nici o convingere religioasă, căci celei din urmă îi rămâne îngăduit să conceapă conştiinţa umană, prin care s-a ajuns aşa-zis la o a doua creaţie a lumii, drept un instrument divin.

129 Trebuie să-i atrag atenţia cititorului meu că afirmaţiile mele de mai sus despre semnificaţia Eului i-ar putea da uşor ocazia să mă învinuiască de o mare contradicţie. El îşi va aminti poate că în alte locuri ale scrierilor mele a întâlnit un argument asemănător. Numai că acolo în locul Eului se afla *Sinele*, şi anume Atmanul personal în opoziţie şi în acord cu cel suprapersonal. Am definit Sinele, după cum se ştie, drept totalitatea psihicului conştient şi inconştient, iar Eul, dimpotrivă, drept punctul central de referinţă al conştiinţei. El este o parte esenţială a Sinelui, care poate trece *pars pro toto* drept acela, dacă avem în vedere semnificaţia conştiinţei. Dacă, dimpotrivă, am vrea să subliniem totalitatea psihică, atunci ne-am servi mai degrabă de expresia „Sine". Prin urmare nu este vorba de o definiţie contradictorie, ci numai de un punct de vedere modificat.

3. *SULFUL*[71]

130 Sulful merită, datorită rolului său specific, să fie examinat ceva mai îndeaproape. Mai întâi ne interesează relaţia sa deja amintită cu *Sol*: el este desemnat drept *prima materia* a lui *Sol*, unde prin *Sol* se înţelege firește aurul. (Sulful este ocazional echivalat chiar cu cel din urmă.[72]) De aceea *Sol* provine din sulf. Relaţia apropiată dintre cei doi explică concepţia sulfului drept „prieten al *Lunii*".[73] Când aurul (*Sol*) este unit cu mireasa sa (*Lu-*

71 Sau sulf. Acest capitol este tipărit parţial în *Nova Acta Paracelsica* (Einsiedeln, 1949), pp. 27 şi urm.

72 Ventura, *De rat. conf. lap*. în: *Theatr. chem*. (1602) II, pp. 334 şi 335.

73 *Figurarum aegyptiorum* etc. Ms. secolul al XVII-lea.

na), atunci „cu ea este inversat, (introvertit) şi sulful coagulant, care în aurul (corporal) era orientat în afară (*extra versum*)“[74]. Această observaţie indică natura psihică dublă a sulfului (*Sulphur duplex*); există sulf alb şi roşu, cel alb fiind substanţa activă a lunii, iar cel roş cea a soarelui.[75] În cel roşu „forţa“ specifică a sulfului se pare că este mai mare.[76] Duplicitatea sa mai are însă şi o altă semnificaţie: el este pe de o parte *prima materia*, şi în această formă el este arzător şi coroziv (*adurens*) şi „ostil“ faţă de materia pietrei; pe de altă parte, „curăţat de toate impurităţile, el este materia pietrei“[77]. Sulful este în general unul dintre numeroasele sinonime ale *primei materia*[78] în aspectul ei dublu, şi anume ca material de pornire şi ca produs final. La început se află *Sulfur crudum* sau *vulgare*, la sfârşit însă este un produs de sublimare al procesului.[79] Natura sa de foc este subliniată mereu[80], şi anume ea nu constă numai din *inflammabilitas* a sa, ci şi din natura sa ocultă de foc. Ca întotdeauna, şi aici aluzia la caracteristici oculte indică faptul că substanţa în chestiune este obiectul

74 *Introitus apertus* în: *Mus. herm.*, p. 652.

75 *Tract. aureus* în: *Mus. herm.*, p. 33; Mylius, *Phil. ref.*, p. 54.

76 Ventura, *loc. cit.*, p. 342.

77 *Tract. aureus*, *loc. cit.*, pp. 24 şi 25.

78 *Mus. herm.*, pp. 21 şi 11; Aegidius de Vadis, *Dialogus* în: *Theatr. chem.* (1602) II, p. 100, şi Riplaeus, *Axiomata philosophica* în: *Theatr. chem.*, *loc. cit.*, p. 125.

79 *loc. cit.* Ca „sulphur incremabile“ un produs final în: *Theatr. chem.*, *loc. cit.*, p. 302. La fel *De sulphure* în: *Mus. herm.*, p. 622.

80 *Cons. coniugii* în: *Ars. chem.*, p. 217. La Paracelsus (Huser II, p. 521) sulful este unul dintre cele trei focuri primare („focul este corpul sufletului“). În *Vita longa* (editor Bodenstein, fol. a 6^{v}) se spune: „Sulphur est omne id quod incenditur, nequicquam concipit flammam nisi ratione sulphuris.“ [Sulful este tot ce se poate aprinde şi nimic nu ia foc ce nu conţine sulf.] Bernardus Trevisanus (*De chemico miraculo* în: *Theatr. chem.* (1602) I, p. 793) spune: „Sulphur enim aliud nihil est, quam purus ignis occultus in Mercurio.“ [Sulful nu este nimic altceva decât foc pur, ascuns în mercur.] La Mylius (*Phil. ref.*, p. 50) sulful filosofic este „simplex ignis vivus, alia corpora mortua vivificans“ [un foc simplu, viu, care însufleţeşte celelalte corpuri moarte]. Asemănător Penotus, *Regula*e, în: *Theatr. chem.* (1602) II, p. 150. Sulful ca „magna flamma“ este periculos pentru mica flacără vitală a alchimiştilor. (*De sulphure* în: *Mus. herm.*, p. 637)

unor proiecţii inconştiente. Acestea conferă de regulă o semnificaţie numinoasă.

131 Corespunzător dublicităţii sale generale, sulful este pe de o parte corporal şi pământesc[81], iar pe de altă parte un principiu ocult, spiritual. Ca substanţă pământească el provine din „grăsimea pământului" (*ex pinguedine terrae*)[82], prin care acel *humidum radicale* trebuie înţeles drept *prima materia.* El este desemnat ocazional drept „cinis extractus a cinere" (cenuşă extrasă din cenuşă)[83]. „Cenuşă" este un prototip al corporalului „care rămâne jos" şi al zgurei rămase în urmă, natura htonică a sulfului fiind subliniată astfel aproape hiperbolic. El este gândit ca fiind masculin în măsura în care este roşu.[84] Sub acest aspect el reprezintă aurul, respectiv pe *Sol.*[85] Ca fiinţă htonică pur şi simplu, sulful are o relaţie foarte strânsă cu *dragonul.* Despre acesta se spune că ar fi „nostrum secretum sulfur"[86]. Ca atare, sulful este şi *aqua divina*, care este simbolizată drept ouroboros[87]. Aceste analogii îl fac să fie aproape imposibil de diferenţiat de Mercurius, căci acelaşi lucru se spune despre ambii. „Hic est noster naturalis ignis certissimus, noster Mercurius, sulphur" etc. se spune în *Tractatus aureus de lapide*[88]. În *Turba*, *argentum vivum* este un corp de foc, care se comportă la fel ca sulful.[89] Cel din urmă este, la Paracelsus, împreună cu *Sal* (sarea) creatorul lui Mercurius, care este

81 Riplaeus, *Opera omnia*, p. 150.

82 *Tract. aureus* în: *Mus. herm.*, p. 24.

83 *Aurora cons.* II în: *Art. aurif.* I, p. 229.

84 În tabelul simbolic al lui Penotus (*Theatr. chem.*, 1602, II, pp. 1, 2, 3) stă paralel cu „virilitas prima" şi cu „Dii caelestes". Cumva în opoziţie cu cerescul se află atribuirea ulterioară a lui *leo*, *draco* şi *unicornu*.

85 *Cons. coniugii* în: *Ars. chem.*, p. 217, şi *Epistola ad Hermannum* în: *Theatr. chem.* (1622) V, p. 893.

86 Mylius, *Phil. ref.*, p. 104; *Annotationes* la Zacharius în: *Theatr. chem.* (1602) I, p. 859.

87 Mylius, *loc. cit.*, p. 179; *Mus. herm.*, p. 37.

88 *Mus. herm.*, p. 39. [Acesta este focul nostru natural cel mai de nădejde, mercurul nostru, sulful etc.]

89 *Turba* (editor Ruska), p. 149. Rd. 21 şi urm. În *Cons. coniugii*, p. 66 se spune: „Omne argentum vivum sulphur" [Tot argintul este sulf viu], un citat din Platon; la fel *loc. cit.*, p. 202.

născut prin soare şi lună.[90] Sau el este „in profundo… naturae Mercurii[91]“ sau „de o natură cu Mercurius[92] sau sulf şi Mercurius sunt „frate şi soră“[93]. Sulfului i se atribuie „posse metalla solvere, occidere, vivificare“ ale lui Mercurius.[94]

Datorită acestor relaţii strânse cu Mercurius devine evident 132
că sulful reprezintă o *substanţă spirituală sau psihică* cu o semnificaţie universală, despre care este valabil aproape tot ce se spune despre primul. Astfel, sulful este *anima* nu numai a metalelor, ci a fiinţelor naturale în general; în *Tractatus aureus de lapide* el este comparat cu „nostra anima“.[95] În *Turba* se spune: „Sulfura sunt animae, quae in quatuor fuerant occultae corporibus“ (Sulfurile sunt suflete care erau ascunse în cele patru corpuri)[96]. Paracelsus[97] desemnează sulful, de asemenea, ca suflet. La Mylius din sulf iese *fermentum*, care „este sufletul, ce conferă… viaţă corpului incomplet“[98]. În *Tractatus Micreris* se spune: „…quousque natus viridis tibi appareat, qui eius est anima, quam viridem avem et aes, et sulphur philosophi nuncupaverunt“ (…până când îţi va apărea fiul verde, care este sufletul aceluia[99] pe care filosofii l-au numit pasăre verde şi minereu

90 *De pestilitate*, I (Huser, 1589, pars III, p. 24; Sudhoff XIV, p. 597).
91 Citat din Geber la Bernardus Trevisanus în: *Theatr. chem.* (1602) I, p. 793.
92 Citat din Morienus, *loc. cit.*
93 Riplaeus, *Chymische Schrifften*, p. 32. Mercurius ca „femeie“ a sulfului, „astfel că graviditatea fructului o primeşte de la el“ (*loc. cit.*, p. 70 şi urm.).
94 [Capacitatea de a dizolva metalele, de a le omorî şi de a le reînsufleţi] *De sulphure* în: *Mus. herm.*, p. 626.
95 *Mus. herm.*, p. 39. „Nostra“ înseamnă aici natural: aşa cum o înţelegem noi, alchimiştii. Asemănător în: *Turba* (editor Ruska), p. 123.
96 *loc. cit.*, p. 149. Cele „patru corpuri“ se referă la tetrasomia antică ce constă din patru metale. Dorneus (*Congeries Paracelsicae* în: *Theatr. chem.*, 1602, I, p. 622) le reproşează grecilor că au transformat numărul patru (tocmai tetrasomia) într-un regat al idolilor diabolici, care este stăpânit de Saturn, Venus, Marte şi Mercur.
97 (De natura rerum =) *De generatione rerum naturalium*, I (Sudhoff XI, p. 319).
98 *Phil. ref.*, p. 203.
99 Se referă la precedentul „sol“.

şi sulf[100]). *Anima* este desemnată şi ca „ascunsul (*occultum*) sulfului“[101].

133 Culoarea verde indică, în domeniul psihologiei creştine, caracteristica spermatică, creatoare. Verdele este de aceea culoarea atribuită Sfântului Duh, ca principiu creator.[102] Iată ce spune Dorneus despre sulf: „Sămânţa masculină şi universală, prima şi cea mai puternică, este sulful, prima parte şi cauza cea mai puternică a naturii sale, a tuturor creaţiilor.“[103] El este spiritul vieţii, *spiritus vitae*, însuşi. În tratatul său *De tenebris contra naturam*, Dorneus scrie: „Mai devreme am spus că viaţa lumii este lumina naturii şi sulful ceresc, a cărui bază (*subiectum*) este umiditatea eterică şi căldura fimamentului, şi anume *Sol* şi *Luna*.“[104] Sulful a atins aici deja o semnificaţie cosmică şi este echivalat cu *lux naturae*, sursa filosofică de cunoaştere *par excellence*. Această lumină nu luminează, firește, nestingherită, este de părere Dorneus. Ea este întunecată de către obscurităţile elementelor din corpul uman. Pentru el, prin urmare, sulful este o entitate luminoasă, cerească. Totuşi acest sulf este „un fiu, care provine din «corpurile» incomplete“, dar „este gata să îmbrace hainele albe şi purpurii“[105]. La Riplaeus el este „un spirit al forţei creatoare/astfel că el acţionează în umezeală[106]…“. În tratatul *De sulphure* el este „forţa (*virtus*) tuturor lucrurilor“ şi o sursă de

100 *Theatr. chem.* (1622) V, p. 103.

101 Hoghelande, *Liber de alchimiae difficultatibus* în: *Theatr. chem.*, (1602) I, p. 171.

102 Divinitatea este verdele; în *Cherubinischer Wandersmann* (I, 90, p. 24) al lui Angelius Silesius: „Divinitatea este seva mea: ce înverzeşte şi înfloreşte din mine, / Acesta este Duhul Sfânt, prin care se întâmplă mişcarea.“

103 *Physica Trismegisti* în: *Theatr. chem.* (1602) I, p. 423. „Pater et semen masculum“ [tatăl şi sămânţa masculină]: citat din Lullius la Hoghelande, *loc. cit.*; p. 172. „Substantia sulphuris… quasi semen paternum, activum et formativum“ [substanţa sulfului este oarecum sămânţa paternă, activă şi formatoare]: citat din Thomas, *loc. cit.*

104 *Theatr. chem.* (1602) I, p. 518.

105 *Phil. chem.*, *loc. cit.*, p. 482.

106 *Chymische Schrifften*, p. 10.

iluminare şi a oricărei cunoaşteri.[107] El ştie pur şi simplu totul.[108]

La această semnificaţie a sulfului merită să aruncăm o scurtă pri- 134
vire asupra efectelor acestuia, aşa cum le prezintă alchimiştii. El acţionează mai ales ardent şi arzător: „Mica forţă a acestui sulf arde un corp puternic."[109] Cel din urmă se referă la soare, aşa cum reiese din fraza: „Sulful înnegreşte soarele şi îl arde." El cauzează sau semnifică putrefacţia, „care în zilele noastre nu a fost văzută niciodată", aşa cum spune *Rosarium*.[110] O a treia calitate este cea a coagulării[111], iar a patra şi a cincea este cea a colorării (*tingere*, *colorare*) şi a coacerii (*maturare*).[112] Acel „putrefacere" este înţeles şi ca „corrumpere". Sulful este „cauza incompletitudinii tuturor metalelor"; el este „coruptivul împlinirii"; el „provoacă negreala în orice operă"; „sulful mult este cauza putrezirii"; sulful este pur şi simplu „rău şi nu este bine amestecat"; el este „rău şi are un miros rău, puturos şi o forţă slabă" (*virtus debilis*). Substanţa sa este densă şi vâscoasă, iar efectul său corupător se bazează pe de o parte pe inflamabilitatea sa, iar pe de altă parte pe „murdăria pământească", ce este el (*terrea foeculentia*). „El împiedică împlinirea în toate operele sale."[113]

107 „… sed quod maius est, in Regno eius est speculum in quo totus Mundus videtur. Quincunque in hoc speculum inspicit, tres partes sapientiae totius Mundi in illo videre et adiscere potest, atque ita sapientissimus in hisce tribus Regnis evadet" [totuşi, ceea ce este şi mai mult: în regatul său se află o oglindă în care se vede întreaga lume. Cine se uită în această oglindă poate vedea în ea cele trei domenii ale înţelepciunii întregii lumi şi le poate cunoaşte şi astfel poate ieşi el însuşi din aceste trei regate ca înţelept]. (*Mus. herm.*, p. 635)

108 *loc. cit.*, p. 637, se evocă o discuţie a alchimistului cu vocea sa (*vox*). A. întreabă: „Domine, scitne etiam Sulphur aliquid in Metallis?" Vox: „Dixi tibi, quod omnia scit, et in metallis multo melius quam alibi." [Doamne, sulful ştie ceva despre metale? Vocea: Ţi-am spus că el ştie totul, iar la metale mai mult decât în altă parte]; *loc. cit.*, p. 634: „… est cor omnium rerum" [el este inima tuturor lucrurilor].

109 *Turba* (editor Ruska), p. 125, rd. 10 şi urm.

110 *Art. aurif.* II, p. 229.

111 Zacharius, *Opusculum* în: *Teatr. chem.* (1602) I, p. 842.

112 *De sulphure* în: *Mus. herm.*, p. 632.

113 Mylius, *Phil. ref.*, pp. 61 şi urm.

135 Această descriere nefavorabilă a impresionat în mod vădit atât de mult un adept bătrân, încât el a adăugat, la *causae corruptionis*, notiţa marginală „diabolus".[114] Această notiţă este foarte revelatoare: ea formează contrapunctul la rolul luminos al sulfului; el este un Lucifer sau Phosphorus, de la cea mai frumoasă stea pe firmamentul chimic până la chibrituri „candelulae, quas vetulae ad accendendum ignem vulgo vendunt" (lumânările, pe care le vând de obicei femeile bătrâne pentru a aprinde focul)[115]. Ca multe alte caracteristici, el are în comun cu Mercurius şi acest paradox extrem şi încă, în plus, ca acesta, o relaţie cu doamna Venus, însă sugerată mai discret şi mai ascuns: „Venus a noastră nu este sulful vulgar, care arde şi este ars cu arderea focului şi a putreziciunii, ci albeaţa lui Venus a înţelepţilor este arsă cu arderea albului şi a roşului (*albedinis et rubedinis*), ardere care este albirea completă (*dealbatio*) a întregii opere: de aceea sunt amintite două sulfuri şi două *argenta viva*[116], şi acestea sunt ceea ce <filosofii> au numit unul şi unul[117], şi acestea se bucură unele de altele[118] şi unul îl conţine pe celălalt."[119]

136 O altă aluzie se găseşte într-o parabolă a tratatului *De sulphure*[120]: un alchimist caută sulful. Căutarea sa îl duce în dumbrava lui Venus şi acolo află, printr-o voce, care mai târziu se dovedeşte a fi cea a lui Saturn, că sulful a fost capturat la ordinul mamei sale. El este lăudat ca „mille rerum artifex" (creatorul miilor de lucruri),

114 Astfel în exemplarul aflat în posesia mea din *Philosophia reformata*, p. 62. La Glauber (*De natura salium*, pp. 43 şi 41) sulful este „diavolul iadului, cu adevărat negru", care se ceartă în iad cu sarea.

115 *De sulphure* în: *Mus. herm.*, p. 640. *Candelulae* sunt „Elychnia ex sulphure, quo subducuntur fila, aut ligna, lumânărelele sulfului" [Lumini din sulf, în care sunt scufundate fire sau lemne]. (Rulandus, *Lexicon*, p. 457, 13)

116 Şi anume jos şi sus, grosolan şi fin, material şi spiritual.

117 Ele sunt unul şi acelaşi lucru. Jos ca şi sus şi invers. Cf. *Tab. smaragd.* (editor Ruska), p. 2, 2.

118 „Natura natura gaudet", după axioma lui Democrit (Berthelot, *Alch. grecs*, II, I, 3, p. 45/43).

199 Aluzie la Ouroboros. Textul se află în: *Rosinus ad Sarratantam* în: *Art. aurif.* I, p. 302.

120 *Mus. herm.*, pp. 633 şi urm.

drept inima tuturor lucrurilor, drept cel care conferă ființelor vii rațiunea (*intellectus*), drept creatorul tuturor florilor plantelor și copacilor și în cele din urmă drept „omnium colorum pictor" (pictorul tuturor culorilor)[121]. Aceasta ar putea fi o descriere a lui Eros. În plus, aflăm că prizonieratul său i-a fost impus pentru că el li s-a arătat alchimiștilor prea binevoitor față de mama sa. Deși nu se spune cine este mama sa, totuși noi putem bănui că este Venus însăși cea care l-a închis pe Cupidon cel indisciplinat.[122] Această interpretare reiese cu ușurință din circumstanța că, în primul rând, sulful, inconștient alchimiștilor, se află în dumbrava lui Venus[123] (pădurea are, ca și copacul, o semnificație maternă!), că în al doilea rând Saturn se prezintă drept „praefectus carceris", care desemna pentru cunoscătorii alchimiști de atunci ai astrologiei modul misterios al lui Saturn[124], că în al treilea rând, după dispariția vocii, alchimistul adoarme și el zărește în vis, în aceeași dumbravă, vizionar, un izvor și acolo sulful (personificat); și că în al patrulea și ultimul rând, viziunea se încheie cu „îmbrățișarea chimică din baie". Venus este aici, fără îndoială, acel *amor sapientiae*, care îm-

121 Un pacient visează: „*Se vânează animale. Diavolul, ca patron protector al acestora, apare. Pe fața sa neagră-maronie nu* apar *brusc* toate culorile: *și apoi apare o pată stacojie pe obraz.*"

122 Ca mamă ar mai intra în calcul numai *Luna*. Ea apare mai târziu și în parabolă, dar sub forma Dianei, prin urmare în rolul de fiică-soră.

123 Culoarea verde, atribuită sulfului, coloritul său în general, pe care l-am amintit mai sus, o are în comun cu Venus, așa cum arată versurile din *Gemma gemmarum* (ediția Rhitmorum Basilij etc., F III^{v}): „*Despre Venere.* Transparentă/ verde/ drăgălaș de strălucitoare/ / Sunt făcută toată din culori/ / Dar în mine se află un spirit roșu/ / Nu știu nici un nume al lui/ / Pe care l-am primit de la bărbatul meu/ / De la certărețul Marte cel onorabil" etc. — „Spiritul roșu" este tocmai sulful nostru — „omnium colorum pictor".

124 În *Occulta chemicorum philosphia* (Basilius Valentinus, *Triumph Wagen Antimonii*, pp. 564 și urm.) se află o caracteristică astrologică a lui Saturnus: el este „examinatorul ales", iar *Sol* și *Luna*, care „există numai prin el", respectiv *coniunctio* a lor, încălzesc corpul lui rece, „mai mult decât o femeie tânără". Deja în tradiția antică, preptolemeică, Saturn se află în legătură cu afacerile amoroase dubioase. (Bouché-Leclercq, *L'Astrologie grecque*, p. 436) *Mus. herm.*, p. 623, amintește „carceres infernales, ubi sulphur ligatum iacet" [carcerele iadului, unde se află înlănțuit sulful].

blânzeşte ifosele vulgare ale sulfului. Cele din urmă provin însă din faptul că sediul său în ouroboros se află în *cauda draconis.*[125] Sulful este masculinul *par excellence* şi „sperma homogeneum"[126], şi cum despre dragon se spune „impraegnat se ipsum (se impregnează singur)", tot aşa *cauda* este partea sa masculină, iar gâtlejul este partea feminină; şi tot aşa cum despre Beya[127] se spune că ea l-a absorbit complet pe fratele său în corpul ei şi acolo l-a descompus în atomi, tot aşa dragonul se mănâncă singur începând de la coadă, până când capul său înghite tot corpul.[128] Cum sulful este focul interior al lui Mercurius[129], el fireşte că ia parte la natura cea mai periculoasă şi rea a acestuia, personificată în dragon şi în leu, în ceea ce priveşte violenţa, şi în Cyllenius, în ceea ce priveşte *concupiscentia*.[130] Dragonul, la care participă sulful, este deseori balaurul din Babel sau mai exact: el este „caput draconis" (capul dragonului), care reprezintă un „venenum pernitiossimum" (otravă primejdioasă), un abur otrăvitor suflat de dragonul zburător. Capul dragonului iese „cu mare viteză din Babilon". „Draco alatus" (înaripat), care reprezintă acel *argentum vivum*, devine un monstru care suflă otravă abia după unirea sa cu „draco sine alis" (fără aripi), care corespunde sulfului.[131] Sulfului îi revine aici un rol rău, care se potriveşte bine cu Babelul plin de păcate. În plus, *Scriptum Alberti* echivalează acest dragon cu şarpele cu cap de om din paradis, care purta în cap „imago et similitudo Dei" (asemănarea la chip cu Dumnezeu), lucru în care constă şi motivul mai profund pentru

125 „… cauda <draconis> est sulphur eius" (coada este sulful său) (*Cons. coniugii* în: *Ars. chem*., p. 140).

126 Johannes Amehung (Jean de Meung) în: *Demonstratio naturae* (*Mus. herm*., p. 162). Jean de Meung a trăit cca 1250–1305.

127 În a doua ediţie a *Visio Arislei* în: *Ros. phil.* (*Art. aurif.* II, p. 246).

128 Albertus Magnus, *Super arborem Aristotelis* în: *Theatr. chem*. (1602) II, p. 526 şi urm.

129 „… in sulphure Philosophorum totum hoc arcanum latet, quod etiam in penetralibus Mercurii continetur" [în sulful filosofilor este ascuns tot acest secret, care se află şi în interiorul lui Mercur]. (*Mus. herm*., p. 643)

130 Pentru cel din urmă cf. articolul meu *Der Geist Mercurius*, paragraful 278.

131 Flamellus, *Summarium philosophicum* în: *Mus. herm*., p. 173.

care dragonul mănâncă în întregime în capul său corpul atât de urât de el. „Caput eius vivit in aeternum et ideo caput denominatur vita gloriosa, et angeli serviunt ei." (Capul său <al dragonului> trăiește în eternitate și de aceea el este numit viață glorioasă, și îngerii îl servesc.[132]) Această frază se referă la *Matei* 4,11: „Tunc reliquit eum diabolus: et ecce angeli accesserunt et ministrabant ei."[133]

De aici reiese paralela lui *caput draconis* cu Christos, ceea ce co- 137
respunde concepției gnostice că fiul celui mai mare Dumnezeu a luat forma șarpelui în paradis pentru a conferi primilor părinți capacitatea de diferențiere, astfel încât ei să poată recunoaște incompletitudinea operelor demiurgului. Ca fiu al celor șapte planete, dragonul este în mod clar *filius macrocosmi* și ca atare în parte figură paralelă, în parte rivalul lui Christos.[134] Capul dragonului conține piatra prețioasă, ceea ce înseamnă: conștiința conține imaginea simbolică a Sinelui; și așa cum *lapis* unește în sine contrariile, tot așa Sinele asimilează conținuturi ale conștiinței și inconștientului. Cu această semnificație a lui *caput draconis* se află în concordanță valoarea sa tradițională ca semn prevestitor foarte favorabil.

Să ne întoarcem din nou la sulf. Din cele spuse până acum re- 138
iese cu claritate că sulful este esența unei substanțe active. El este „spiritus metallorum"[135] sau formează împreună cu *argentum vivum*, ca celălalt „spiritus naturae", cele două principii și „materia" metalelor, căci ele însele sunt metale „in potentia"[136]. El formează și piatra împreună cu Mercurius.[137] Da, el este „inima tuturor lucrurilor"[138] și „forța (*virtus*) tuturor lucrurilor"[139]. La o enumerare a sinonimelor lui *lapis* ca „secretum totum, et vita uniuscuiusque rei" (tot secretul și viața oricărui lucru) alături de *aqua* și

132 Albertus Magnus, *loc. cit.*, p. 525.
133 „Atunci L-a lăsat diavolul și iată îngerii, venind la El, Îi slujeau."
134 Vezi *Psych. und Alch.*, paragraful 26.
135 Mylius, *Phil. ref.*, p. 185.
136 Ventura, *De lap. phil.* în: *Theatr. chem.*, (1602), II, p. 262.
137 *loc. cit.*, p. 276.
138 *Mus. herm.*, p. 634.
139 *loc. cit.*, p. 635.

humor, *Consilium coniugii* spune: „Uleiul, care preia culoarea, adică strălucirea soarelui, este el însuşi sulful."[140] Mylius îl compară cu curcubeul: „Sulful luminează însă ca şi curcubeul deasupra apelor"… „arcul lui Iris stă în mijlocul apei pure, fluide şi curgătoare şi în mijlocul pământului"… „de aici se exprimă prin curcubeu întreaga specificitate (*proprietas*) a sulfului şi asemănarea sa naturală." Şi astfel sulful este, în măsura în care este reprezentat de curcubeu, o „divina et mirabilis peritia" (o experienţă divină şi minunată). Câteva rânduri mai încolo, după ce el aminteşte sulful ca pe o componentă a *aquei*, Mylius scrie că Mercurius (tocmai *aqua*) trebuie curăţat prin distilare „ab omni feculentia terrestri, et cadit Lucifer: hoc est, immunditia et terra maledicta e coelo aureo" (de toată murdăria pământească, şi cade Lucifer: aceasta este necurăţenia şi pământul blestemat, din cerul de aur"[141]). Lucifer, care era cel mai frumos înger, a devenit diavol, iar sulful este „de faeculentia terrae" (din gunoiul pământului). Aici, ca şi la capul de dragon amintit mai sus, cel mai înalt şi cel mai adânc se află alături. Deşi o personificare a răului, sulful se află, cu splendoarea curcubeului, deasupra pământului şi apei, un „vas naturae"[142] al transformării divine.

139 După toate cele arătate este clar că sulful este pentru alchimişti unul dintre multele sinonime ale misterioasei substanţe a transformării.[143] Acest lucru se exprimă cel mai clar în *Turba*:

140 În: *Ars. chem.*, p. 66. Ca asemănătoare cu „anima media natura" descrisă în *Aphorismi Basiliani* (*Theatr. chem.*, 1613, IV, p. 368): „Animans autem vis, tanquam Mundi glutinum, inter Spiritum atque corpus medium est, atque utriusque vinculum, in Sulphure nimirum rubentis atque transparentis olei cuiusdam, veluti Sol in Maiore Mundo, et cor Microcosmi." [Însă forţa existentă, ca un clei al lumii, este mijlocul între spirit şi corp şi legătura ambelor, în sulf un ulei roşu, transparent, ca soarele din macrocosmos şi inima din microcosmos <om>.]

141 *Phil. ref.*, p. 18. O sursă mai veche este *De arte chimica* în: *Art. aurif.* I, p. 608.

142 „Numit aşa de Lullius" (Hoghelande, *De alch. diff.* în: *Theatr. chem.*, 1602, I, p. 190).

143 Aşa la Khunrath, *Von hyl. Chaos*, p. 264. În: *Rosinus ad Euthiciam* (*Art. aurif.* I, p. 252) „nomen aquae divinae" [nume al apei divine]. La Zacharius (*Theatr.*

De aceea el rugineşte şapte zile până când devine strălucitor ca marmura, pentru că, dacă este aşa, devine un foarte mare secret <arcanum>, căci sulful a fost amestecat cu sulful; şi cea mai mare operă este realizată astfel, datorită înrudirii reciproce, pentru că naturile care se întâlnesc cu natura lor[144] se bucură.[145]

Aceasta este caracteristica substanţei transformării, că ea are în sine „tot ce are nevoie" (*omne quo indiget*), prin urmare este o entitate complet autonomă, ca şi dragonul care se creează, se naşte, se omoară şi se înghite pe sine. Este îndoielnic dacă alchimiştii, care erau orice numai gânditori consecvenţi nu, au ajuns vreodată în mod clar la conştiinţa a ceea ce exprimau de fapt cu asemenea imagini. Conform textului este vorba, în cazul reprezentării lor, de un „increatum", de o fiinţă fără început şi sfârşit, care nu are nevoie de un al doilea. Un asemenea lucru nu poate fi, *per definitionem*, decât Dumnezeu însuşi, însă firește — trebuie să adaugăm — Dumnezeu văzut în oglinda lui Physis şi de aceea întunecat până la irecognoscibilitate. Acel „unum" spre care tind alchimiştii corespunde lui „res simplex", pe care *Liber quartorum* o desemnează ca „Deus".[146] Această aluzie este firește un unicat pe care nu vreau să pun o greutate prea mare, din cauza deteriorării textului în ches-

chem., 1602, I, p. 831) sulful este „pinguedo in cavernis terrae" [grăsimea din cavernele pământului]. Cf. şi Rulandus, *Lex. alch*., p. 453. Pernety (*Dict. mytho-herm*., pp. 458, 469. s. v. soufre) spune: „… on voit le mot de *soufre* attribué à bien des matières même très-opposées entre elles… Les Philosophes ont donné à ce soufre une infinité de noms." [Cuvântul sulf se vede folosit pentru multe substanţe, unele chiar foarte opuse între ele… Filosofii i-au dat acestui sulf nenumărate nume.]

144 O aluzie la axioma lui Democrit [cf. nota 118].

145 *Turba* (editor Ruska), p. 192.

146 „… res ex qua sunt res est Deus invisibilis, et immobilis, cuius voluntate intelligentia condita est, et voluntate et intelligentia est anima simplex, per animam sunt naturae discretae, ex quibus generatae sunt compositae" [fiinţa, din care provin lucrurile, este Dumnezeul invizibil, nemişcat, prin a cărui voinţă a fost creat spiritul lumii, iar din voinţă şi spirit sufletul simplu, şi prin el diferitele lucruri ale naturii, din care au apărut lucrurile compuse]. (*Theatr. chem*., 1622, V, p. 145)

tiune, deşi speculaţiile unui Dorneus privindu-l pe „unum“ şi pe „unarius“ nu se află prea departe de ideea amintită. *Turba* spune astfel:

Şi totuşi nu sunt naturi diferite, şi nici mai multe, ci una singură <*una*>, care are în sine forţe prin care depăşeşte celelalte lucruri. Nu vedeţi că maestrul a început cu unul <*uno orditus*> şi a sfârşit cu unul? Apoi el a numit acele unităţi <*unitates*> „apa sulfului“, care învinge întreaga natură.[147]

Caracterul special al sulfului se exprimă şi în paradoxul că el este „incremabile“ (nu arde) şi un „cinis extractus a cinere“ (cenuşă extrasă din cenuşă)[148]. Efectul său (ca *aqua sulfurea*) este nesfârşit.[149] *Consilium coniugii* spune despre el: „Sulphur nostrum non est sulphur vulgi“[150], ceea ce se spune altminteri despre aurul filosofilor. La Paracelsus (*Liber Azoth*) sulful este desemnat drept „lignum“ şi „linea vitae“ şi drept cvadruplu (corespunzător celor patru elemente). Din el se pare că s-ar înnoi spiritul vieţii.[151] Despre sulful filosofic Mylius spune că aşa ceva nu se poate găsi pe pământ, în afară de în *Sol* şi *Luna*, şi el nu ar fi numit nici unul dacă nu i-ar fi revelat de Dumnezeu.[152] Dorneus îl numeşte „filius genitus ab imperfectis“ (fiu creat din <corpuri> imperfecte) care, dacă este sublimat, devine „cea mai desăvârşită sare a celor patru culori“. În vechiul *Tractatus Micreris* el este desemnat chiar pur şi simplu drept „thesaurus Dei“[153].

147 Editor Ruska, p. 255.

148 *Aurora cons.* II în: *Art. aurif.* I, p. 229. „Sulphur incombustibile“ în *Cons. coniugii*, p. 149.

149 „… non habet in actu suo finem, quia tingit in infinitum“ [el nu are sfârşit în acţiunea sa, căci el poate colora la infinit] (*loc. cit.*, p. 164).

150 [Sulful nostru nu este sulful comun] *loc. cit*, p. 199.

151 La Sudhoff XIV, p. 555 şi urm. în loc de sulf φ; aici, ca şi mai sus la Mylius, legat de curcubeu. Fără a furniza date critice sau alte motive, Sudhoff consideră că *Liber Azoth* aparţine de *Spuria*. Nu pot confirma acest punct de vedere.

152 *Phil. ref.*, p. 50 şi urm.

153 *Theatr. chem.* (1622) V, p. 106.

Ne vom mulţumi aici cu aceste afirmaţii despre sulf ca sub- 140
stanţă arcană şi substanţă a transformării. Vreau numai să subliniez observaţia lui Paracelsus despre natura cvadruplă a acestuia şi cea a elevului lui Paracelsus, Dorneus, despre cele patru culori ca simboluri ce indică *totalitatea*. Esenţa psihică ce apare ca proiecţie în toate aceste substanţe arcane caracterizate ca atare este *Sinele inconştient*. Datorită acestui fapt se impune mereu cunoscuta paralelă *lapis*–Christos[154], aşa cum se întâmplă şi în cazul sulfului în parabola amintită mai sus despre aventurile adeptului în dumbrava lui Venus. Cum am amintit, el adoarme acolo, după o conversaţie mai lungă şi plină de învăţăminte cu vocea lui Saturn. În vis el vede alături de izvorul din dumbravă două siluete masculine, una este sulful, cealaltă Sal. Se iscă o ceartă şi Sal îi face sulfului un „vulnus incurabile" (rană incurabilă). Imediat din acesta se revarsă sânge în forma „celui mai alb lapte". Într-un somn şi mai profund această apă se transformă într-un fluviu. Din dumbravă apare Diana, care se îmbăiază în această apă minunată. Un prinţ care trece pe acolo (*Sol*) o vede şi ambii se înflăcărează în iubire reciprocă, după care ea cade într-un leşin şi se scufundă. Supuşii prinţului nu vor să o salveze de frică de apa periculoasă,[155] aşa că el se aruncă în fluviu şi este atras de acesta la fund. După aceea deasupra fluviului apar sufletele lor care explică adeptului că ele nu se vor mai întoarce „in

154 Tratat exhaustiv în: *Psychologie und Alchemie*, III, cap. 5.

155 Râul este mic, dar „periculosissimus". Servitorii spun că ei au încercat o dată să-l treacă dar „vix a periculo aeternae mortis evasimus" [au scăpat cu mare greutate de pericolul morţii eterne]. Este vorba prin urmare nu de un pericol obişnuit de viaţă, ci de *moartea eternă*. Servitorii adaugă: „… scimus etiam quod et alii nostri antecessores hic perierunt" [noi ştim că şi unii dintre predecesorii noştri au murit aici]. Servitorii sunt alchimiştii, iar râul, respectiv apa acestuia, simbolizează pericolul care îi ameninţă, care este, după toate aparenţele, *înecul*. Pericolul psihic al *opus*-ului constă în declanşarea inconştientului şi pierderea sufletului produsă astfel — de aici „moartea eternă". Eu posed un manuscript alchimic din secolul al XVII-lea, în care, în decursul seriei de imagini, se petrece o intruziune a inconştientului şi astfel apar imagini care poartă toate caracteristicile schizofreniei.

corpora tam polluta“ (în corpuri atât de impure) şi sunt fericite că au scăpat de acestea. Ele vor rămâne plutitoare, până când vor dispărea norii şi ceaţa. Aici alchimistul se întoarce în visul său anterior şi împreună cu mulţi alţi alchimişti el găseşte cadavrul sulfului lângă izvor, unde fiecare ia o bucată din el pentru a lucra cu aceasta (fără succes).[156] Mai departe aflăm că sulful nu este numai „medicina“, ci şi „medicus“ — *medicul rănit*[157]. Sulful suferă acelaşi destin ca şi *corpus*, care este găurit de lancea lui Mercurius. Indic cititorului imaginea din *Pandora* (1588), pe

156 *De sulphure* în: *Mus. herm.*, pp. 639 şi urm.

157 Prof. Karl Kerényi mi-a pus la dispoziţie, cu amabilitate, manuscrisul cercetării sale interesante pentru medici, *Asklepios und seine Kultstätten*. (El a apărut între timp în publicaţiile Ciba.) Autorul desemnează medicul originar ca „rănitul care răneşte“ (de pildă Machaon). În mod ciudat există însă şi alte paralele cu tratatul nostru: principesul este desemnat drept „vir fortis“. El este fără îndoială soarele şi o surprinde pe Diana în baie. Mitul naşterii lui Asklepios sună astfel: Apollo o surprinde pe Coronis („cioara“) în baie. Coronis, ca cea neagră, se referă la luna nouă (οὐνοδος solis et lunae), a cărei periculozitate se arată în numele tatălui ei Phlegyas (ceea ce poate fi redat ca „incendiator“). Fratele sau unchiul ei este Ixion, violatorul şi ucigaşul. Relaţia lui Coronis cu luna se revelează din faptul că Phoibe (luna) este străbuna ei. Când Coronis este deja însărcinată cu fiul lui Apollo, Asklepios, ea are o relaţie cu htonianul Ischys (ἰσχύς = forţă), „vir fortis“, şi este omorâtă de Artemis drept pedeapsă. Copilul este salvat de Apollo din corpul mamei şi din focul rugului. Kerényi presupune o identitate a luminosului Apollo cu întunecatul Ischys. (O identitate asemănătoare ar fi cea dintre Asklepios şi Trophonios.) Rănirile medicilor sunt de multe ori lovituri de săgeată. Şi Asklepios suferă acelaşi destin, atins de lovitura lui Zeus, şi anume din cauza unui „excès de zèle et de pouvoir“; el nu a vindecat numai bolnavi, ci a readus la viaţă morţi, ceea ce a fost prea mult pentru Pluto. (Cf. şi von Wilamowitz-Moellendorff, *Isyllos von Epidauros*, pp. 44 şi urm.) *Novum lumen chemicum* aminteşte o „Aenigma Coronidis“ (*Mus. herm.*, pp. 585 şi urm.), care, în afară de minunata „aqua aliquoties in somno tibi manifestata“ [apa care ţi s-a revelat deseori în vise], nu conţine nimic care să indice mitul. Dom Pernety (*Fables égyptiennes et grecques* II, p. 152) o interpretează corect pe Coronis ca *putrefactio*, *nigredo*, *caput corvi*, iar mitul în general ca *opus*-ul, lucru care se potriveşte surprinzător de bine, căci alchimia, lucru pe care nici ea nu-l ştia, este la rândul ei un copil al acestei mitologii sau acelei *matrix* din care a reieşit mitul clasic, ca frate mai mare.

care am reprodus-o în *Paracelsica*. Corpus este simbolizat acolo ca Christos (ca al doilea Adam) găurit de lancea unei Melusine (sirene), Lilith sau Edem.[158]

Analogia arată că sulfului, ca substanţă arcană, i se recunoaşte 141
analogia cu Christos şi prin urmare pentru alchimist trebuie să însemne ceva asemănător. Am putea să ne îndepărtăm, dacă o asemenea absurditate ne supără, dacă nu ar trebui să vedem că analogia s-a impus alchimistului, din partea inconştientului, uneori mai clar, alteori mai aluziv. Cu siguranţă că nu există o deosebire mai mare decât cea dintre cea mai sfântă reprezentare a conştiinţei şi sulful mineral şi transformările chimice urât mirositoare ale acestuia. Analogia nu este deloc evidentă, ci poate să fi luat naştere numai prin faptul că prin preocuparea aprofundată şi pasionată cu substanţele chimice s-a format treptat un *tertium comparationis* în spiritul alchimistului care i s-a impus cu o mare insistenţă. Lucrul comun al celor două reprezentări extrem de incomensurabile este Sinele, această idee a omului întreg, care a atins, pe de o parte, în *Ecce homo* cea mai frumoasă şi mai semnificativă dezvoltare, iar pe de altă parte apare ca lucrul cel mai mic, demn de dispreţ, nesemnificativ şi tocmai în această formă se apropie de conştiinţă din partea inconştientului. Ca un concept al totalităţii umane, Sinele este *per definitionem* ceva mai mare decât personalitatea conştientă de Eu, căci el cuprinde şi umbra personală şi inconştientul colectiv. Invers însă, pentru conştiinţa Eului întregul fenomen al inconştientului pare atât de nesemnificativ, încât el este explicat mai degrabă dintr-o *privatio lucis*[159] decât să i se recunoască o existenţă autonomă. În plus, conştiinţa este critică şi neîncrezătoare faţă de orice aşa-zis inconştient, ca şi cum ar fi vorba de un lucru dubios şi impur. Astfel, fenomenologia psihică a Sinelui este la fel de paradoxală ca şi concepţia indiană a lui Atman, care pe de o parte cuprinde lumea şi pe de altă parte locuieşte în inimă, ca pri-

158 p. 99 [şi *Paracelsus als geistige Erscheinung*, fig. V]. Cf. şi fig. 150 în: *Psych. und Alch.* Acolo una dintre cele ce rănesc este „tela passionis" [săgeţile pasiunii], împodobite cu semnul lui Mercur (Caduceus), iar cealaltă cu cel al sulfului.

159 Ceea ce apare de altfel şi în desemnarea „in-conştient".

chindel. Ideii răsăritene de Atman-Purusha îi corespunde din punct de vedere psihologic, în Vest, figura lui Christos, căreia pe de o parte îi corespunde cea de-a doua persoană a Trinităţii şi Dumnezeu însuşi, iar pe de altă parte, în ceea ce priveşte existenţa sa umană, de la naşterea în staul (aşa-zis născut printre animale) şi până la moartea sa pe cruce între doi tâlhari, îi corespunde figura lui Isaiia, slujitorul suferind al lui Dumnezeu.[160] Gnoza naaseniană, conform lui Hipolit, măreşte şi mai mult contradicţia reprezentată de Mântuitor. Pasajul impresionant sună astfel[161]: «Deschideţi porţile, voi, care sunteţi domnitori, şi ridicaţi-vă, porţi eterne, şi regele gloriei va intra»[162]. Aceasta este minunea minunilor. «Căci cine», spune el <naaseanul>, «este acest rege al gloriei? Un vierme, şi nu un om, o ocară umană şi o dejecţie a poporului[163], acesta este regele puternic în război.» Însă războiul s-ar referi, după părerea lor, la conflictul dintre elementele oponente din corp. Această asociaţie a pasajului din Psalmi cu ideea conflictului nu este una întâmplătoare, căci experienţa psihologică arată că simbolurile Sinelui apar în vise şi în imaginaţia activă în momentele celor mai vehemente ciocniri ale punctelor de vedere opuse, şi anume ca încercări compensatorii de a mijloci conflictul şi „de a face prieteni din duşmani", aşa cum spune un alchimist. De aceea *lapis*-ul, care ia naştere din balaur, este lăudat ca salvator şi mediator, căci el reprezintă echivalentul Mântuitorului care se impune din inconştient. Paralela *lapis*–Christos oscilează între simpla analogie şi identitatea extinsă, dar în general nu este gândită consecvent până la sfârşit, astfel încât se păstrează o duplicitate a concepţiei. Acest lucru este cu atât

160 Isaia. 52,14: „Precum mulţi s-au înspăimântat de El — aşa de schimonosită Îi era înfăţişarea Lui, şi chipul Lui atât de fără asemănare cu oamenii"; 53,2 şi urm.: „Crescut-a înaintea lui ca o odraslă, şi ca o rădăcină în pământ uscat; nu avea nici chip, nici frumuseţe, ca să ne uităm la El, şi nici o înfăţişare, ca să ne fie drag. Dispreţuit era şi cel din urmă dintre oameni; om al durerilor şi cunoscător al suferinţei, unul înaintea căruia să-ţi acoperi faţa; dispreţuit şi nebăgat în seamă."

161 *Elenchos*, V, 8,18, p. 92.

162 Ps. 24,7 şi urm.

163 Ps. 22,7 şi urm.

mai puţin de mirare, cu cât astăzi nu suntem încă pregătiţi în general să-l putem înţelege pe Christos ca pe realitatea psihică a unui arhetip, fără a-i vătăma istoricitatea. Nu mă îndoiesc de realitatea istorică a unui Iisus din Nazaret, dar figura „fiului omului" şi a salvatorului Christos are premise arhetipale. Acestea formează baza analogiilor alchimice.

Alchimiştii, ca cercetători ai naturii, şi-au dovedit spiritul creş- 142
tin în „pistis" faţă de obiectul ştiinţei lor şi nu a fost vina lor că în multe cazuri psihicul s-a arătat a fi mai puternic decât substanţa chimică şi secretele bine păstrate ale acesteia. Abia ascuţirea modernă a raţiunii observatoare a indicat balanţa drept cheie pentru poarta închisă a legăturilor chimice, după ce, cu câteva secole înainte, intuiţia alchimică subliniase deja semnificaţia lui „pondus, gradus et mensura"[164]. Cea mai apropiată şi nemijlocită experienţă a substanţei era în-sufleţirea acesteia, care era de la sine înţeleasă încă pentru omul medieval şi în plus fiecare liturghie, ba chiar fiecare rit bisericesc şi efectul miraculos al relicvelor îi demonstrau această stare de fapt naturală pentru el. A fost nevoie de Iluminismul francez şi de zguduirea profundă a concepţiei metafizice despre lume foarte bine ancorate pentru a-l încuraja pe un Lavoisier să ia în sfârşit balanţa în mână. Mai întâi însă alchimiştii au fost fascinaţi de sufletul materiei, pe care aceasta l-a primit, prin intermediul proiecţiei, în mod inconştient de la sufletul uman. De aceea, în toate preocupările lor intense cu materia concretă, ei au urmat această cale, care ducea, firește, într-un domeniu care conform concepţiei de astăzi nu are nimic de-a face cu chimia. Munca spirituală în această direcţie consta dintr-o înţelegere predominant intuitivă şi o cristalizare a faptelor psihice, iar intelectul presta numai unele servicii modeste, de asistent. Însă nici o psihologie nu a fost destul de matură, timp de mai multe secole, pentru a analiza rezultatul acestei cercetări specifice. Când nu înţelegem pe cineva nu îl considerăm de regulă prost. Ghinionul alchimiştilor a constat în fap-

164 Greutate, grad şi măsură [von Franz, *Aurora cons.* I, parabola a patra, pp. 68–69].

tul că ei înşişi nu ştiau, din păcate, despre ce vorbeau. Totuşi avem destule dovezi despre înalta lor apreciere faţă de obiectul studiului lor şi de admiraţia pe care le-o provoca secretul materiei. La urma urmei ei au descoperit — pentru a rămâne la paradigma noastră despre sulf — în această materie, care formează unul dintre atributele obişnuite ale iadului şi diavolului, ca şi în Mercurius cel veninos, şiret şi fără credinţă, analogia cu cea mai sfântă figură din religia lor. De aceea ei au dat arcanum-ului simboluri care trebuiau să desemneze natura răutăcioasă, periculoasă şi neliniştitoare a acestuia şi pentru aceasta au ales simboluri care, în sens pozitiv, erau folosite în literatura patristică cunoscută lor pentru Christos. Numesc aici şarpele, leul, vulturul, focul, norul, umbra, peştele, piatra, unicornul şi rinocerul, viermele, corbul, bărbatul care este înconjurat de femeie, găina, apa şi altele. Această folosire ciudată este contracarată doar de faptul că un mare număr de *allegoriae* patristice au, pe lângă semnificaţia lor pozitivă, şi una negativă. Astfel, de pildă, lupul hoţ înseamnă la Eucherius[165] apostolul Pavel „in bonam partem", iar „in malam" îl desemnează pe diavol.

143 De aici trebuie conchis că alchimiştii au descoperit faptul psihologic specific al existenţei unei umbre care reprezintă (compensatoriu) contrapartea figurii conştiente pozitive. Umbra nu înseamnă pentru ei deloc o *privatio lucis*, ci mai degrabă o asemenea realitate, încât ei au crezut că au recunoscut chiar şi densitatea materială a acesteia şi datorită acestui concretism i-au atribuit demnitatea de matrice, de substanţă incoruptibilă şi eternă. Acestei descoperiri aşa-zis psihologice îi corespunde, în domeniul religios, faptul istoric că abia o dată cu creştinismul diavolul, „eternul adversar al lui Christos", a căpătat o figură proprie şi că, mai departe, deja în Noul Testament apare figura Antichristului. Ar fi fost plauzibil ca alchimiştii să ajungă la ideea că ei au ademenit din materia obscură diavolul. Am văzut deja că există aluzii în această privinţă. Însă acestea sunt excepţii; mult mai predominantă şi de fapt caracteristică pentru alchimie este concepţia optimistă că această fi-

165 *Liber formularum spiritalis intelligentiae*, V [Migne, P. L. L (= 50), col. 751].

inţă întunecată este determinată să devină *medicina*, aşa cum ne arată desemnarea sulfului, foarte dubios în sine, drept „medicina et medicus". Tocmai această denumire este şi o *allegoria Christi* la Ambrosius[166]. Denumirea greacă de *pharmakon* (otravă şi leac) arată această ambivalenţă. În parabola noastră despre sulf fluxul apei celei mai „periculoase", care a adus moartea multora, este analogia cu „aqua e latere Christi", respectiv „flumina de ventre Christi"[167]. Însă fluxul care este aici al milei înseamnă acolo otravă mortală, în care sălăşluiesc însă posibilităţi vindecătoare.

Această informaţie nu este un simplu eufemism sau un opti- 144
mism propiţiatoriu, ci corespunde percepţiei intuitive a efectului compensatoriu al poziţiei contrare. Aşa că ea nu trebuie înţeleasă dualist ca pur şi simplu ceva opus, ci ca o completare neîndoielnic periculoasă, dar nu mai puţin utilă a poziţiei conştiente. Acest lucru corespunde realităţii funcţionale a inconştientului. Acesta se dovedeşte într-adevăr, în experienţa medicală, ca fiind determinat şi împlinit de tendinţa compensatorie, cel puţin în domeniul normalului. În domeniul patologic cred că am observat cazuri în care tendinţa inconştientului trebuie văzută, conform oricărei judecăţi umane, ca fiind în principal distructivă. În asemenea cazuri însă nu mi se pare deplasată ideea că autodistrugerea a ceea ce este nevrednic, fără speranţă sau a răului într-un sens mai înalt poate trece, de asemenea, drept compensatorie. Există totuşi ucigaşi care-şi resimt executarea drept potrivită, şi sinucigaşi care consideră moartea care se apropie drept un triumf.

Astfel, alchimiştii nu au descoperit, ce-i drept, structura ascun- 145
să a materiei, ci pe cea a sufletului, deşi ei nu au fost pe deplin conştienţi de descoperirea lor în acest sens. Naiva lor paralelă *lapis*–Christos nu prezintă numai o simbolizare a arcanum-ului chimic, ci şi una a figurii lui Christos. Identificarea sau comparaţia lui Christos cu un factor chimic, a cărui esenţă este o pură proiecţie a inconştientului, are un efect retroactiv asupra interpretării

166 *Explanatio Psalmorum* II (Migne, P. L. XIV, col 1011 şi 1086).
167 Torente din pântecele lui Christos. [Cf. Rahner, *Flumina de ventre Christi.*]

Mântuitorului. Dacă a (Christos) = b (*lapis*) şi b = c (inconştient), atunci a = c. Asemenea concluzii nu este nevoie să fie trase în mod conştient pentru a deveni eficiente. Dacă este dat numai un impuls, ca de pildă prin paralela *lapis*–Christos, atunci concluzia se trage de la sine, chiar şi fără ca ea să ajungă în conştiinţă, mai rămânând caracteristica spirituală neexprimată a acelei direcţii trasate la început de comparaţie. De asemenea, această caracteristică, fiind parte componentă integrantă a stării psihice, se transmite moştenitorilor, în acest caz în primul rând ştiinţelor naturii. Consecinţa comparaţiei de mai sus constă într-un transfer al numenului religios asupra physisului şi astfel şi asupra substanţei, care capătă astfel posibilitatea să devină, la rândul ei, un principiu „metafizic". Urmărind ideile ei de bază, alchimia, aşa cum am arătat în *Psychologie und Alchemie*, a pus faţă în faţă, în mod consecvent, ca şi pe fiul spiritului şi pe fiul pământului şi al firmamentului (respectiv al metalelor), pe fiul omului sau *filius microcosmi* şi pe *filius macrocosmi* şi astfel a anunţat, fără să ştie, că în ea sălăşluieşte un principiu care, este adevărat, nu poate înlocui spiritul, dar poate sta autonom în faţa acestuia. Ea era mai mult sau mai puţin conştientă că intuiţia şi adevărul ei erau şi de origine divină, dar nu proveneau din revelaţie sfântă, ci din inspiraţie individuală sau din *lumen naturae*, şi anume din *sapientia Dei* ascunsă în natură. Autonomia cunoştinţelor lor s-a adeverit în emanciparea ştiinţei de prerogativa credinţei. Intoleranţei umane şi miopiei trebuie să li se atribuie faptul că în cele din urmă între credinţă şi ştiinţă s-a ajuns la un conflict deschis. Conflictul sau comparaţia lucrurilor incomensurabile este o imposibilitate. Singura atitudine posibilă este cea a tolerării reciproce. Nici una nu poate răpi valabilitatea celeilalte. Convingerile religioase existente se bazează, pe lângă argumentul lor supranatural, pe fapte psihologice care există la fel de valabil ca şi cele ale oricărei ştiinţe experimentale. Dacă acest lucru nu va fi înţeles de una dintre cele două părţi atunci asta nu schimbă faptele, căci ele există indiferent dacă omul le înţelege sau nu, iar cel care nu are faptele de partea sa va pierde mai devreme sau mai târziu.

Cu aceasta doresc să închei capitolul despre sulf. Această sub- 146
stanţă arcană ne-a oferit ocazia unor anumite consideraţii generale, lucru care nu este întâmplător în măsura în care sulful reprezintă substanţa solară activă, adică, tradus în limbaj psihologic, el este *elementul dinamic din conştiinţă*, şi anume pe de o parte voinţa, pe care o înţelegem cel mai bine ca pe un dinamism subordonat conştiinţei, iar pe de altă parte starea de a fi pus în mişcare, o motivare sau determinare involuntară, care se întinde de la simplul interes până la posedarea propriu-zisă. Dinamismul inconştient ar corespunde sulfului, căci starea de a fi pus în mişcare este marele secret al vieţii umane, încrucişarea voinţei noastre conştiente şi a raţiunii noastre de către o esenţă inflamabilă, care apare ba ca incendiu pustiitor, ba ca o căldură care dă viaţă.

Causa efficiens şi *finalis* a acestei lipse de libertate se află în in- 147
conştient şi formează acea parte a personalităţii care ar mai trebui adăugată omului conştiinţei pentru a atinge totalitatea. La început este vorba de o bucată insignifiantă — un „lapis exilis, in via eiectus“[168], care este de multe ori incomodă şi chiar potrivnică pentru că reprezintă ceva care ne demonstrează *ad oculos* inferioritatea noastră tainică. De la acest aspect provine probabil toată acea rezistenţă care este resimţită împotriva psihologiei în general şi împotriva inconştientului în special. Însă în acelaşi timp cu acea bucată care ar putea completa conştiinţa noastră până la totalitate, în inconştient există deja şi acea totalitate, şi anume acel „homo totus“ al Occidentalului şi acel „om adevărat“ (*chên-jen*) al alchimiştilor chinezi, fiinţa primordială rotundă care reprezintă omul interior mai mare, pe Anthropos, care este înrudit cu divinitatea. Acest om interior este în mod necesar inconştient în parte, căci conştiinţa, ca om parţial, nu poate cuprinde totalitatea. Însă omul întreg este mereu prezent, căci separarea apariţiei sau fenomenului uman este efectul conştiinţei, care nu constă decât din reprezentările supraliminale. Nici un conţinut psihic nu poate fi conştientizat fără a poseda o anumită tensiune energetică. Dacă

168 O piatră insignifiantă, aruncată pe stradă.

aceasta scade, atunci conţinutul ajunge sub pragul conştiinţei, adică inconştient. Datorită acestei circumstanţe se realizează o alegere dintre conţinuturile posibile, prin faptul că se separă ceea ce este capabil de a deveni conştient de ceea nu este capabil. Din această separaţie ia naştere pe de o parte conştiinţa cu luminozitatea sa diurnă reprezentată de *Sol*, iar pe de altă parte umbra, care corespunde acelei „umbra solis".

148 Starea de a fi pus în mişcare provine de aceea din două surse; din umbră pe de o parte şi din Anthropos pe de altă parte. Această stare de fapt explică suficient natura paradoxală a sulfului, care pe de o parte, ca şi *corruptor*, nu se află prea departe de diavol, iar pe de alta apare ca o paralelă a lui Christos.

4. *LUNA*

A. Semnificaţia lunii

149 Luna este, cum am amintit deja suficient, replica lui *Sol*, de aceea este rece[169], umedă, slabă în luminozitate până la întunecată, feminină, corporală, pasivă etc. În consecinţă, cel mai important rol al ei este de parteneră în conjuncţie. Ea este, ca divinitate feminină, de o strălucire blândă, este iubita. Deja Pliniu o numeşte un „femininum ac molle sidus" (un astru feminin şi blând). Ea este „soror et sponsa" (soră şi mireasă), „mater et uxor Solis"[170] (mamă şi consoartă a lui *Sol*). Pentru ilustrarea relaţiei soare–lună alchimiştii au folosit cu plăcere *Cântarea Cântărilor*[171], cum face de pil-

169 „Sol calidus, Luna frigida est." (*Gloria mundi* în: *Mus. herm.*, p. 275)

170 Dorneus, *Physica Trismegisti* în: *Theatr. chem.* (1602) I, p. 424.

171 „Idque Philosophi diversimode indigitarunt, atque Sponso, et Sponsae (quemadmodum etiam Salomon in Cantico Canticorum suo ait) compararunt." [Filosofii au indicat acest lucru în diferite moduri şi au comparat<-o> cu mirele şi mireasa (ca Solomon în Cântarea Cântărilor).] (*Aquarium sapientum* în: *Mus. herm.*, p. 90)

dă „*Aurora consurgens* I“ în ale sale „Confabulationes delecti cum dilecta“[172]. În Atena ziua cu lună nouă trecea drept cel mai favorabil moment pentru nuntă şi există şi un obicei arab de a aranja nunta în ziua cu lună nouă; soarele şi luna sunt soţi care se îmbrăţişează în a 28-a zi.[173] Corespunzător acestor concepţii vechi, luna este un rezervor al soarelui: Luna este un „receptaculum omnium“ universal, în special al soarelui[174], şi este numită şi „infundibulum terrae“ (pâlnia pământului), căci ea „primeşte şi varsă forţele cerului“ (*recipit et effundit*)[175] sau se spune că „umiditatea lunii“ (*lunaris humor*) primeşte lumina solară[176] sau că luna se apropie de soare pentru ca din el „ca dintr-o sursă, să creeze forma universală şi viaţa naturală“[177] sau că ea mijloceşte conceperea „seminţei universale a soarelui“ în chintesenţă, acel „venter et uterus naturae“ (vintre şi uter al naturii)[178]. În această privinţă există o anumită analo-

172 [Parabola a şaptea: despre discuţia iubitorului cu iubita în: *Aurora cons.* I, pp. 114 şi urm. – 115 şi urm.] Modelul nemijlocit a fost *Epistola Solis ad Lunam crescentem* a lui Senior [*De chemia*, p. 7 şi urm.]; un stimul pentru aceasta ar fi putut fi Cicero, *De natura deorum*, III, 11: „Nisi vero loqui solem cum luna putamus, cum proprius accesserit“ [dacă nu credem că soarele vorbeşte cu luna, când se apropie]. Luna a fost identificată cu soaţa *par excellence*, şi anume Iunona: „… lunam ac Iunonem eandem putantes“ [ei cred că luna şi Iunona ar fi una şi aceeaşi] (Macrobius, *Saturnalia*, I, xv, p. 243).

173 Wittekindt, *Das Hohe Lied und seine Beziehungen zum Istarkult*, pp. 13 şi 23. Apoi la Eisler, *Weltenmantel und Himmelszelt*, pp. 122 şi urm., 370, 435, 602.

174 Penotus (*Additio*) în: *Theatr. chem.* (1602) I, p. 681.

175 Steebus, *Coelum sephiroticum*, p. 138. Opinia originară la Plutarh, *Isis und Osiris*, cap. 43, p. 76, Z. 7: umplută şi fecundată de Helios, trimite şi răspândeşte (καταστείρουσαν) ea <Selene> germenii creatori (γεννητικὰς ἀρχάς).

176 *Cons. coniugii* în: *Ars. chem.*, p. 141.

177 Dorneus, *Physica genesis* în: *Theatr. chem.* (1602) I, p. 397. Deja la Firmicus Maternus (*Mattheseos*, I, 4, 9, p. 13) întâlnim ideea că luna trăieşte cu soarele un fel de renaştere, idee care şi-a găsit apoi dezvoltarea deplină în parabola patristică lună–Biserică. Cf. Rahner, *Mysterium Lunae*.

178 Dorneus, *Phys. Trism.* în: *Theatr. chem.* (1602) I, p. 426. Deja la stoici *Luna* este mijlocitoarea între lumea stelelelor veşnice şi spaţiul inferior al pământescului; de asemenea, la Macrobius (*In somnium Scipionis*, I, 21, p. 106), luna se află la graniţa divinului cu lucrurile trecătoare. Mennens (*Aurei velleris* etc. în: *Theatr. chem.*, 1622, V, p. 321) spune: „Verum Luna, cum infimus sit planeta-

gie între lună şi pământ, aşa cum afirmă deja Plutarh şi Macrobius.[179] Iată ce spune *Aurora consurgens* I: „Terra fecit Lunam" (pământul a făcut luna), dar nu trebuie pierdut din vedere că *Luna* înseamnă şi argint. Însă afirmaţia alchimiei despre *Luna* este atât de complexă încât se poate susţine, de asemenea, că argintul nu ar fi nimic altceva decât un alt sinonim sau simbol pentru arcanum-ul „*Luna*". Totuşi o afirmaţie ca cea amintită mai sus poate fi provocată în primul rând de perspectiva asupra presupusei apariţii a mineralelor în pământ. Şi pământul „concepe" forţele constelaţiilor, soarele concepe aurul în el etc. *Aurora consurgens* I echivalează de aceea pământul cu *sponsa*: „Ego sum illa terra santae promissionis" (Eu sunt acel pământ din făgăduinţa sfântă)[180] sau cel puţin hierosgamos-ul are loc în pământ.[181] În *albedo* pământul şi luna devin una, prin faptul că pe de o parte pământul apare sublimat sau calcinat ca „terra alba foliata", despre care se spune că ar fi „binele

rum, ut matrix concipere fertur virtutes astrorum omnium rebusque inferioribus deinceps impartiri… Luna universas siderum vires… gignendis rebus cunctis et potissimum earum seminibus infert inseritque…" [Cum luna este planeta cea mai de jos <cea mai apropiată de pământ>, ea trebuie, ca un pântece, să recepteze forţele tuturor stelelor şi să le dea mai departe spre lumea inferioară… luna plantează şi seamănă toate forţele stelelor… în toate lucrurile create şi mai ales în sămânţa ei.] De asemenea, *Luna* exercită o influenţă dătătoare de viaţă asupra mineralelor: „… etiam in interraneis eiusdem <scl. terrae> visceribus lapidum, metallorum, imo animantium species excitando condendoque" [… şi în interiorul pământului, în intestinele pietrelor, metalelor şi chiar ale vieţuitoarelor, prin stimulare şi fierbere)

179 Plutarh, *De facie in orbe lunae*, 28, p. 273. Macrobius, *In somn. Scip.*, I, 11, pp. 56 şi urm., şi *Orph.* fr. 81: ἄλλη γαῖα. Vezi Eisler, *Weltenmantel und Himmelszelt* II, p. 657[2].

180 Cap. XI, parabola a şasea, pp. 108–109; cap. XII, parabola a şaptea, pp. 122–123.

181 „Iste vult concumbere cum matre sua in medio terrae" [El vrea să se unească cu mama sa în mijlocul pământului]. (*Allegoriae sapientum* în: *Theatr. chem.*, 1622, V, p. 69) Vigenerus (*De igne et sale* în: *Theatr. chem.*, 1661, VI, p. 98) spune: „Et coelum corpum incorruptibilium et inalterabilium sedes et vas est, Luna quae humiditati praesidet, aquam et terram repraesentat." [Şi cerul, locul tuturor corpurilor nepieritoare, neschimbabile şi vasul este luna, care stăpâneşte umedul şi astfel reprezintă apa şi pământul.]

căutat", „ca cea mai albă zăpadă"[182], iar pe de altă parte *Luna*, ca stăpână a *albedo*[183], este „femina alba" a *coniunctio*[184] şi „mediatrix albedinis"[185] (mijlocitoare a albirii). Sulful ei este alb, cum am amintit deja. *Plenilunium* (luna plină) apare în special ca important: „Fulgente Luna in suo plenilunio" (când luna luminează în toată plinătatea sa), atunci „câinele turbat", pericolul care ameninţă copilul divin, este alungat.[186] La Senior *Luna plena* este substanţa arcană. (Vezi mai jos.)

Conform tradiţiei antice *Luna* este dătătoare de umiditate şi stă- 150
pâna semnului zodiacal al apei Cancer (♋). Michael Maier este de părere că „umbra solis" nu poate fi distrusă dacă soarele nu intră în ♋, însă ♋ ar fi „casa *Lunii* şi *Luna* este stăpâna acelor *humores*"[187] (de aceea a sevelor). Ea este, conform *Aurorei consurgens* II, chiar apa[188], „roris nutrix larga"[189] (doica generoasă a rouăi). Cer-

182 *Ros. phil.* în: *Art. aurif.* II, p. 338 şi urm.: „Cum autem videris terram sicut nivem albissimam… est cinis a cinere et terra extractus, sublimatus, honoratus… est quaesitum bonum, terra alba foliata." [Dar dacă tu vezi pământul ca pe o zăpadă albă… aceasta este cenuşa extrasă din pământ şi din cenuşă, sublimată, onorată… pământul alb, bogat în frunziş, scopul căutat.]

183 „Primum enim opus ad album in domo Lunae" [Asta înseamnă că prima operă spre *albedo* se întâmplă în casa lunei]. (*Arcan. herm. phil. opus*, XXXVII în: Mangetus, *Bibl. chem.* II, p. 661b)

184 *Servus rubicundus* şi *femina alba* reprezintă perechea tradiţională. „Alba" apare şi în alchimia chineză şi este comparată cu o fecioară: „… the white lives inside like a virgin". (Wu şi Davis, *An Ancient Chinese Treatise on Alchemy*, p. 238) Pentru „albeaţa" lunii cf. şi traducerea lui Wittekindt a Cant. 6,10: „Cine este asta: se ridică / precum luna (?) / frumoasă ca alba" (*loc. cit.*, p. 8). Lebănā = alba, ca desemnare a lunii la Is. 24,23 şi 30,26.

185 „Luna plena est mediatrix albedinis." (Riplaeus, *Opera omnia chemica*, p. 362) Asemănător *Gloria mundi* în: *Mus. herm.*, p. 217, şi *Fons chem. phil.* (*loc. cit.*, p. 809).

186 *Introitus apertus* în: *Mus. herm.*, p. 459. Această bucată aparţine mitului lui „infans noster Hermaphroditus", care nu poate fi dezbătut aici.

187 *Symb. aureae mensae*, p. 378.

188 *Art. aurif.* I, p. 191.

189 *Cons. coniugii* în: *Ars. chem.*, p. 57. Asemănător *Rosinus ad Sarrantantam* (*Art. aurif.* I, p. 301): „Humiditas… ex dominio Lunae" [Umezeala din casa lunii]. Macrobius spune despre aceasta: „Sed nescio quae proprietas… et quaedam na-

cetarea lui RAHNER despre *Mysterium Lunae* prezintă pe larg uzul extins pe care îl dădeau strămoşii comparaţiei rouăi lunii pentru efectul de graţie al sacramentelor bisericeşti. Şi aici simbolistica patristică a avut cea mai puternică influenţă asupra alegoristicii alchimice. De la *Luna* porneşte o rouă, o sevă vitală: „Această *Luna* este o sevă de viaţă (*succus aquae vitae*), care este ascunsă în Mercurius."[190] Deja alchimia greacă considera ca în lună este un principiu (τὴν τῆς σελήνης οὐσίαν), „fluidul filosofilor" (τὰ ὑγρὰ τοῦ φιλοσόφου), aşa cum îl numeşte CHRISTIANOS[191,192]. Relaţia subliniată din Antichitate a lunii cu sufletul[193] apare, este adevărat, şi în alchimie, dar cu o altă nuanţă. Pe de o parte — şi acesta este cazul obişnuit — de la lună provine acea rouă sau luna este acea „aqua mirifica"[194] ce scoate sufletele din corpuri sau le conferă viaţă şi suflet. Împreună cu Mercur, *Luna* udă dragonul tăiat în bucăţele cu umiditatea ei şi îl reînsufleţeşte, ba chiar „îl face să trăiască, să umble, să se transforme şi să-şi schimbe culoarea după felul sânge-

tura inest lumini, quod de ea defluit, quae humectet corpora, et velut occulto rore madefaciat" [Însă vreo proprietate… şi un anume fel se află în acest astru, care curge din el şi umezeşte corpurile şi le udă ca cu o rouă secretă]. (*Saturnalia*, VII, xvi, p. 565)

190 *Mus. herm.*, p. 809.

191 El o compară cu πηγὴ ἀέναος τοῦ παραδείσου (izvorul veşnic curgător al paradisului). (BERTHELOT, *Alch. grecs*, VI, 2, rd. 8, p. 396.) La MACROBIUS (*Somn. Scip.*) I, 11, p. 58) *Luna* este „mortalium corporum et autor et conditrix" [autor şi fondator al corpului muritor], şi la I, 19, p. 91 se spune: „φυσικὸν autem ide est, crescendi natura, de lunari ad nos globositate perveniunt" [naturalul, respectiv natura creşterii, ajunge la noi prin rotunjimea lunii].

192 Ὁ Χριστιανὸς nu este un nume propriu, ci desemnarea prin care un anonim trece drept *philosophus christianus*. El pare să fi fost contemporan cu STEPHANUS DIN ALEXANDRIA şi astfel cu împăratul HERACLIUS. De aceea poate să fi trăit la cumpăna dintre secolul al VI-lea şi al VII-lea.

193 Luna primeşte sufletele morţilor, vezi HEGEMONIUS, *Acta Archelai*, editor BEESON, p. 12 şi urm. Din lună vine sufletul (…τὴν δὲ ψυχὴν ἡ σελήνη … παρέσχεν εἰς τὴν γένεσιν: PLUTARH, *De facie in orbe lunae*, XXVIII, pp. 272 şi urm.) Alt material în CAPELLE, *De luna stellis lacteo orbe animarum sedibus*.

194 „Aqua mercurialis Lunae" şi „fons matris" [fântână maternă]. Vezi *Ros. ad Sarrat.* în: *Art. aurif.* I, p. 299.

lui“[195]. Ca apă de abluţiune, roua cade din cer, curăţă corpul şi îl pregăteşte pentru reprimirea sufletului[196], adică ea face să apară *albedo*, starea albă de nevinovăţie, care-l aşteaptă pe *sponsus* asemeni lunii, ca o mireasă.

Cum mulţi dintre alchimişti erau medici, cu siguranţă că repre- 151
zentările lor despre lună şi efectele ei au influenţat perspectiva medicinei galenice. Galenus numeşte *Luna* „princeps“, care „merito terrestrem hanc regionem gubernat: non potentia caeteros planetas, sed vicinitate exuperans“ (care conduce pe bună dreptate această regiune pământească, prin faptul că depăşeşte celelalte planete nu prin forţă, ci prin apropiere)[197]. De asemenea, el o face responsabilă pentru toate modificările corporale privind boala şi sănătatea, şi de asemenea aspectele sale sunt hotărâtoare pentru prognoză.

Credinţa străveche în lună ca stimulatoare a creşterii plante- 152
lor duce, în alchimie, nu numai la afirmaţii asemănătoare, ci şi la reprezentarea stranie că Luna însăşi ar fi o *plantă*. Astfel, *Rosarium philosophorum* spune că *Sol* este numit „animal magnum“, iar *Luna*, dimpotrivă, „planta“.[198] În ilustraţiile alchimice există numeroşi arbori solari şi selenari.[199] În *Scriptum Alberti*, „circulus Lunaris“ (cercul lunii), ca „ciconia“ (barză), stă pe un copac minunat lângă mormântul lui Hermes.[200] Galenus[201] ar fi explicat acel *arbor philosophica* în felul următor: „Aceasta este o anumită iarbă sau o plantă cu numele Lunatica sau Berissa[202],

195 *Scriptum Alberti* în: *Theatr. chem*. II (1602), p. 525.

196 *Ros. phil*. în: *Art. aurif*. II, pp. 275 şi urm.

197 [*De diebus decretoris*, col. 617.]

198 *Art. aurif*. II, p. 243.

199 Vezi *Psych. und Alch*., fig. 116, 131 şi 188. Cf. şi copacii soarelui şi ai lunii din „Domus Solis“ din *Alexanderroman*: „Forsitan vultis videre sacratissimas arbores Solis et Lune, que annuntient vobis futura?“ [Vreţi să vedeţi cumva arborii foarte sacri ai soarelui şi ai lunii, care vă vor anunţa viitorul?] (Hilka (editor), *Der altfranzösische Prosa-Alexanderroman*, pp. 203 şi urm.)

200 *Super arborem Aristotelis* în: *Theatr. chem*. II (1602), p. 527.

201 Aici este desigur un Pseudo-Galenus alchimic. Lui Galenus i s-a atribuit un *Liber secretorum*, care din păcate îmi este inaccesibil.

202 *Aurora cons*. II în: *Art. aurif*. I, p. 222. Du Cange (*Glosarium*, Apendice, p. 38) mărturiseşte: Βήρασσα, τὸ μῶλυ *in lexico Botanico MS Reg. Molix*.

ale cărei rădăcini sunt pământ metalic, tulpina este roşie, acoperită de o anumită negreală, iar frunzele sunt asemănătoare celor de maghiran; există treizeci, corespunzător vârstei lunii care creşte şi descreşte. Florile ei sunt galbene."[203] Un sinonim pentru Lunatica este Lunaria, iar DORNEUS aminteşte florile ei, cărora le atribuie forţe miraculoase.[204] KHUNRATH spune în aşa-numita sa *Confessio*: „Din această sare Fontinlein creşte astfel arborele lui Solis şi Lunae, arborele de coral roşu şi alb al mării noastre", care este tocmai Lunaria şi a cărui „sare" se numeşte „Luna Philosophorum et Dulcedo Sapientum" (dulceaţa înţelepţilor)[205]. O sursă veche, *Allegoriae super librum Turbae*, descrie în felul următor planta legată de lună: „În marea-lună este plantat un burete[206]

Cartea mirodeniilor a lui TABERNAEMONTANUS aminteşte Βησατᾶ = ἅρμαλα = Ρήγανον ἄγριον, *Peganum sylvestre* „numit de Galeno Μῶλυ", virnanţul, care se confundă deseori cu cucuta otrăvitoare. Un leac pentru epilepsie şi fantasme melancolice, produce somnolenţă şi beţie ca vinul, se foloseşte în elixirele dragostei (p. 408 K şi 409 A, B). DIOSCORIDES (*De medica materia*, III, 46, p. 242, sub *Sylvestris ruta*) spune: „… quod in Cappadocia, et Galatia Asiae finitima moly dicitur" [care în Capadocia şi în Galatia, aproape de Asia Mică, se numeşte Moly]. GALENUS, *De simplicium medicamentorum facultatibus*, VII, col. 1097, spune: „Moly, Ruta sylvestris: Radicem habet nigram, et florem lacteum" [are o rădăcină neagră şi o floare albă ca laptele]. Pentru „Moly" vezi RAHNER, *Die seelenheilende Blume. Moly und Mandragora in antiker und christlicher Symbolik*.

203 *Aurora cons*. II în: *Art. aurif*. I, p. 222. Floarea galbenă aminteşte de Cheyri, planta miraculoasă a lui PARACELSUS. Cf. JUNG, *Paracelsus als geistige Erscheinung*, paragraful 171 şi nota 7. În *Labyrinthus medicorum* (SUDHOFF XI, p. 206) PARACELSUS aminteşte *lunatica*: „prin urmare şi în *lunatica* se află mersul întregii luni, dar nu este vizibil *in spiritu*."

204 Pe acele *flores* le numeşte „philosophis tamen familiarissimos" [foarte familiare filosofilor]. (*De transmut. met*. în: *Theatr. chem*., 1602, I, p. 581)

205 În: *Von hyl. Chaos*, p. 279.

206 „In maris Luna est spongia plantata" [În luna mării este plantat un burete]. (*Art. aurif*. I, p. 141). Nu am reuşit să găsesc o paralelă pentru „maris Luna". „Mare" înseamnă mereu *solvens*, respectiv *aqua permanens*. Înăuntru se îmbăiază, se scufundă sau se îneacă *Sol* deseori singur. Lunei din baie îi corespunde, cum am arătat mai sus, Diana. Însă ea nu se scufundă niciodată în baia ei, căci ea este apa însăşi.

care are sânge şi conştiinţă (*sensum*)[207], în felul unui copac care este plantat în mare şi nu se mişcă de pe loc. Dacă vrei să manevrezi planta, atunci ia cu tine o seceră pentru a o tăia, dar fii atent să nu curgă sânge, căci el este otrava filosofilor."[208]

După toate acestea planta lunii pare să fie un fel de mătrăgună 153
şi de aceea nu are nimic de-a face cu Lunaria botanică sau cu iarba lunii. Nici lexiconul de plante al lui Tabernaemontanus, care a adunat cu grijă toate caracteristicile magico-medicinale ale plantelor, nu cunoaşte alchimica Lunatica sau Lunaria. Dimpotrivă, Lunatica, după cum se vede, are relaţii strânse cu arborele mării din alchimia arabă[209] şi astfel cu reprezentarea generală a lui *arbor phi-*

207 *Spongia* nu înseamnă numai burete, ci şi piatră ponce, datorită aceleiaşi structuri poroase. Iată ce spune *Liber quartorum* (*Theatr. chem.*, 1622, V, p. 190): „Illud vero quod est vapor, vel in eis partibus subtilitas non retinetur nisi a corpore duro… et quandoque est lapis qui circundat substantias, velut spongia" [Însă acesta este aburul, dar în părţile sale subtilul nu este reţinut, în afară de într-un corp dur… şi câteodată el este o piatră, care înconjoară subtilul ca un burete]. Poate dependent (?) de acest pasaj Mylius (*Phil. ref.*, p. 107) scrie: „Sic Sol et Luna cum prima aqua calcinantur philosophice, ut corpora aperiantur, et fiant spongiosa et subtilia, ut aqua secunda possit ingredi" [Când soarele şi luna sunt dizolvate mai întâi filosofic prin prima apă, astfel încât corpurile se deschid şi devin spongioase şi subtile, pentru ca a doua apă să pătrundă mai bine]. Rulandus (*Lex. alch.*, pp. 443 şi urm.) preia de la Dioscorides (*De med. mat.*, V, 85) separarea bureţilor în masculini (dintre care un fel se numeşte „tragos", ţap) şi feminini. Cenuşa lor este folosită ca mijloc hemostatic. La acestea Rulandus din Avicenna adaugă că *spongia* „are suflet" (*habetque animas*), prin care se referă desigur la *vapores*, respectiv gaze, care se dezvoltă la încălzire. Însă la alchimişti „anima" are mereu acea semnificaţie pe care Avicenna (*Tractatulus* în: *Art. aurif.* I, p. 418) o formulează cu următoarele cuvinte: „… pars superior est anima, quae totum lapidem vivificat, et reviviscere facit." [Partea superioară este sufletul, care însufleţeşte şi face să renască întreaga piatră.] Într-adevăr Rulandus subliniază că *spongia* „inesse intellectum" (are raţiune), pentru că el, dacă aude zgomote sau dacă este atins la rupere, se retrage în sine. El îi consideră un „Zoophyton, neque animal, neque frutex, sed tertiam quandam habet naturam" [o plantă animal, nici animal, nici fruct, ci are o a treia natură].

208 *Art. aurif.* I, p. 141.

209 Cf. *Psych. und Alch.*, paragraful 537, unde am prezentat textul lui Abu'l-Qasim în traducerea lui Holmyard.

losphica[210], iar aceasta, la rândul său, își are paralelele în copacul Sephirot cabalist[211], în mistica creştină[212] şi în filosofia indiană[213].

210 *Psych. und Alch.*, fig. 122, 131, 135, 186 și 188 etc. Laurentius Ventura menționează un citat din Haly despre „punct", și remarcă „… quod radices suarum minerarum sunt in aere, et summitates in terra. Et quando avelluntur a suis locis, auditur sonus terribilis, et sequitur timor manus. Quare vade cito, quia cito evmescunt" [că rădăcinile mineralelor lor se află în aer și pe vârful munților. Și dacă sunt smulse din locul lor, se aude un zgomot îngrozitor și urmează o mare sperietură. De aceea procedează repede, căci dispar rapid]. (*De lap. philos.* în: *Theatr. chem.*, 1602, II, p. 257). Este vorba de o mătrăgună care urlă când este smulsă. Vezi în acest sens expunerile mele despre *Arborele filosofic.*

211 Copacul este aici Dumnezeu însuși: „Creația a existat pentru ca Dumnezeu să fie cunoscut ca domn și stăpân; el, tulpina și rădăcina lumii." (*Sohar*, I, fol. 11b, în: *Real-Encyclop. d. Judentums* II) Josef ben Abraham Gikatilla spune: „Află că toate numele sfinte ale lui Dumnezeu… provin în întregime din numele cu patru litere JHWH. Dacă vei obiecta la aceasta că numele Ehjeh este baza și izvorul, atunci află că numele cu patru litere este asemenea unui trunchi al unui copac, în timp ce numele Ehjeh este rădăcina acestui copac. De la el pornesc alte rădăcini și se răspândesc crengi în orice direcție" etc. (Winter și Wünsche, *Die jüdische Literatur seit Abschluss des Kanons* III, p. 267) Despre „coroană" (Kether) se spune: „Ea este sursa care fecundează copacul și trimite sevele prin toate brațele și crengile. Căci tu, domn al lumilor, care ești motivul tuturor motivelor, cauza tuturor cauzelor, tu irigi copacul din acel izvor care, ca și sufletul, răspândește viață peste tot în corp" etc. (Din *Tikkune Sohar*, în: Joel, *Die Religionsphilosphie des Sohar*, pp. 308 și urm. La fel Bischof, *Elemente der Kabbalah* I, p. 82.)

212 Jan van Ruisbroeck (1294–1381) spune, vorbind despre copacul lui Zaheu (Luca 19): „El trebuie să se urce în copacul credinței, care crește de sus în jos, căci el își are rădăcinile în divinitate. Acest copac are douăsprezece crengi, care sunt cele douăsprezece porunci. Cele inferioare se referă la umanitatea lui Dumnezeu și la cele zece puncte de care are nevoie fericirea noastră, cea spirituală și cea corporală. Crengile superioare ale copacului se referă la divinitate, la trinitatea persoanelor și la unitatea naturii lui Dumnezeu. De această unitate din vârful copacului trebuie să se prindă omul, căci acolo va veni Iisus cu toate darurile sale. (*Die Ziele der geistlichen Hochzeit*, p. 258).

213 *Katha-Upanishad*, VI/1 (*Sacred Books of the East* XV, p. 21): „There is that ancient tree, whose roots grow upward and whose branches grow downward; — that indeed is called the Bright, that is called Brahman, that alone is called Immortal. All worlds are contained in it, and no one goes beyond." [Iată acel copac bătrân, ale cărui rădăcini cresc în sus și ale cărui crengi cresc în jos; — acesta este numit într-adevăr Luminosul, acesta se numește Brahman, acesta singur

Observaţia lui Rulandus, şi anume că *spongia* „ar avea raţiu- 154
ne“, şi cea a lui Khunrath, că esenţa Lunariei ar fi *dulcedo sapientum*, indică reprezentarea generală că luna s-ar afla într-o relaţie secretă cu spiritul uman.[214] Alchimia are multe de spus despre aceasta, lucru care ne interesează cu atât mai mult cu cât ştim că luna este un simbol îndrăgit pentru anumite aspecte ale inconştientului — însă se întâmplă aşa, firește, doar la bărbat. La femeie luna corespunde conştiinţei, iar soarele inconştientului (vezi mai jos!). Acest lucru se află în legătură cu tipul sexual opus din inconştient (*anima* la bărbat, *animus* la femeie!).

Deja în gnoza simoniană Elena, adică Selene, este πρώτη 155
ἔννοια[215], sapientia[216] şi ἐπίνοια. Ultima desemnare se regăseşte la Hipolit, unde se spune: „În Elena care s-a născut în acel timp sălăşluia Ἐπίονοια.[217]“ În a sa Ἀπόφασις μεγάλη (Mare Explicaţie) Simon spune:

este numit Nemuritorul. Toate lumile sunt conţinute în el şi nici una nu se află dincolo de el.]

214 Sanscr. man-as, înseamnă în engleză *mind*. Cuprinde în sine toate procesele intelectuale ca şi emoţionale, prin urmare poate însemna: raţiune, intelect, gândire, gând etc., iar pe de altă parte suflet, inimă, conştiinţă, dorinţă, voinţă etc. Manas este un organ al „sufletului“ interior, şi anume al lui Atman. (MacDonell, *A Sanskrit English Dictionary*, s. v. man-as) *Ṛgveda* 10,90 (Deussen, *Die Geheimlehre des Veda*, p. 9): „Din Manas a sa a devenit luna, / Ochiul se poate vedea acum ca soare“ etc. Este vorba de cei doi ochi ai lui Purusha, omul originar macrocosmic, care creează lumea, prin faptul că el — după opinia primitivă — se transformă în aceasta, ceea ce probabil se află încă la baza acelei „adaptatione“ din *Tabula smaragdina*. *Bṛhādaranyaka-Upanishad*, I, 3, 16, p. 81 spune: „When the mind had become freed from death, it became the moon.“ [Când sufletul a fost eliberat de moarte el a devenit luna.]

215 Bousset, *Hauptprobleme der Gnosis*, p. 78. Ἔννοια înseamnă gând, concept, gândire, opinie, şi semnificaţie, şi în opoziţie cu ἄνοια (lipsă de gânduri), în concepţia modernă înseamnă şi intuiţie şi conştienţă, în timp ce ἄνοια s-ar traduce adecvat în anumite locuri ca neconştienţă (de pildă în *Corpus Hermeticum*). În orfism Selene este πάνσοφος κούρη (fata atotînţeleaptă).

216 Clemens Romanus, *Recognitiones* (Migne, P. G. I, II, xii, col. 1254).

217 *Elenchos*, VI, 19, 2, p. 145. Ἐπίνοια înseamnă idee, invenţie, intenţie, plan.

Există doi vlăstari ai tuturor eonilor, care nu au nici început nici sfârşit, dintr-o rădăcină: aceasta este o anumită forţă (δύναμις), o tăcere (σιγή) invizibilă şi de neconceput. Din aceste forţe apare una de sus, iar aceasta este o forţă mare, spiritul întregului (νοῦς τῶν ὅλων), care administrează totul, masculin; cealaltă însă <apare> de jos, o mare gândire (ἐπίνοια μεγάλη), feminină şi care naşte totul. Stând una peste alta, ele se împerechează şi în spaţiul de la mijloc lasă să apară un aer inconceptibil, care nu are nici început nici sfârşit; în acesta însă <este> un tată, care poartă totul şi hrăneşte tot ce are început şi sfârşit. Acesta este cel care stă, a stat <şi> va sta, care este o forţă masculin-feminină, corespunzător forţei anterioare, nelimitate, care nu are nici început nici sfârşit, care zace în singurătate (μονότητι).[218]

156 Acest pasaj este remarcabil în diferite privinţe. El reprezintă o *coniunctio Solis et Lunae*, pe care Simon, după câte se pare, a concretizat-o şi în viaţa sa cu Elena, prostituata din Tir, corespunzător cu rolul ei de Ishtar. Ca urmare a împerecherii cu *soror* sau mai degrabă cu *filia mystica* apare o *pneuma* sau un *spiritus* masculin-feminin, desemnat în mod ciudat drept ἀήρ (aer). Cum atât *pneuma* cât şi *spiritus* însemnau la origine „aer mişcat", această desemnare drept „aer" pare arhaică sau chiar voit fizică. Însă faptul că în realitate *pneuma* este înţeleasă în sens de spirit reiese din ideea că părinţii sunt desemnaţi cu concepte care au caracter noetic şi astfel aparţin sferei „spirituale", şi anume νοῦς, ἔννοια şi ἐπίνοια. Dintre acestea trei *nous* este conceptul cel mai general, care era folosit *promiscue* cu *pneuma* în timpul lui Simon. *Ennoia* ca şi *epinoia* nu înseamnă nimic altceva decât poate fi redat ocazional şi prin *nous*. Ele se deosebesc de cel din urmă doar prin caracterul lor special, prin faptul că ele subliniază mai mult caracterul deosebit şi conţinutul din conceptul general de *nous*. În plus ele ţin, în acest context, de acel atât de necesar *genus femininum*, în timp ce ὁ νοῦς este un *masculinum*. În orice caz însă ele dovedesc asemănarea de esenţă a componentelor syzygiei şi natura lor „spirituală".

218 Hipolit, *loc. cit.*, 18, 2 şi urm., p. 144.

Oricine cunoaşte într-o oarecare măsură alchimia va observa 157
asemănarea concepţiei simoniene cu cea din *Tabula smaragdina*:

Et sicut omnes res fuerunt ab uno, meditatione unius: sic omnes res natae fuerunt ab hac una re, adaptatione.[219]

Pater eius est Sol, mater eius Luna; portavit illud ventus in ventre suo.[220]

Cum „toate" au ieşit din meditaţia Unului, acest lucru este va- 158
labil şi pentru *Sol* şi *Luna*, cărora le revine, de aceea, un caracter originar pneumatic. Ei reprezintă imaginile spirituale primordiale, din a căror împerechere reiese *filius macrocosmi*. *Sol* şi *Luna* sunt, în mod neîndoielnic, în alchimia mai târzie substanţe arcane şi *volatilia*, adică *spiritus*.[221]

Să ne întoarcem la Luna şi să deslușim ce au de spus textele de- 159
spre aspectul lor noetic! Câştigul este uimitor de mic; totuşi în *Rosarium philosophorum* găsim următoarea afirmaţie: „Nisi me interfeceritis, intellectus vester non erit perfectus, et in sorore mea Luna crescit gradus sapientiae vestrae et non cum alio ex servis meis, etsi sciretis secretum meum." (Dacă voi nu mă veţi fi omorât, atunci

219 Ruska repudiază pe bună dreptate varianta „adoptione".

220 Ruska, *loc. cit.*, p. 2. Traducere [de Jung]: „Şi aşa cum toate lucrurile s-au făcut din unul, tot aşa toate <în limbaj alchimic „substanţele"> au devenit dintr-un singur lucru prin adaptare <ceea ce aminteşte de reprezentarea, în special australiană, a transformării fiinţelor originare în fiinţele şi lucrurile lumii umane>. Tatăl său este soarele, mama luna; vântul l-a purtat în burta sa." Neutrul frapant „illud" s-ar putea explica uşor prin hermafroditismul mereu subliniat al vlăstarului. Cf. pentru acest text Senior, *De chemia*, p. 30: „Aer mediator inter ignem <= Sol> et aquam <= Luna>, per calorem et humiditatem suam" [Aerul este mijlocitorul dintre foc şi apă prin căldura şi umiditatea sa]; p. 31: „… aer est vita uniuscuiusque rei" [aerul este principiul vital al oricărui lucru]; p. 30: „… natus sapientiae in aere nascitur" [fiul înţelepciunii este născut în aer].

221 Cf. în acest sens Senior, *De chemia*, p. 20: „… spiritus et anima quando decocti fuerint, in iteratione destillationis, et tunc permiscentur permixtione universali, et unus retinebit alterum, et fient unum. Unum in subtilitate et spiritualitate" [Când spiritul şi sufletul au fost fierte în distilare repetată, atunci ele se amestecă într-o mixtură universală şi unul îl va reţine pe celălalt, şi ele vor deveni unul. Unul în finețe şi spiritualitate].

înţelegerea voastră nu va fi completă, iar în sora mea *Luna* creşte gradul înţelepciunii voastre, şi nu cu un altul dintre servitorii mei, chiar dacă voi aţi şti despre secretul meu.[222])

Compilatorul Mylius transcrie această frază în a sa *Philosophia reformata* din 1622.[223] Ambii dau drept sursă „Metaphora Belini philosophi de Sole"[224]. „Dicta Belini" se află în *Allegoriae sapientum*. Acolo afirmaţia sună astfel:

„Nuncio ergo vobis omnibus sapientibus, quod nisi me interficiatis, non potestis sapientes nuncupari. Si vero me interfeceritis, intellectus vester erit perfectus, et in sorore mea crescit luna, secundum gradum sapientiae nostrae et non cum alio ex servis meis, etsi sciretis secretum meum." (Vă anunţ vouă tuturor înţelepţilor: dacă nu mă omorâţi, atunci nu puteţi fi numiţi înţelepţi. Însă dacă mă veţi fi omorât, atunci înţelegerea voastră va fi deplină, şi creşte în sora mea *Luna*, în mod corespunzător gradului înţelepciunii noastre, şi nu cu un altul dintre servitorii mei, chiar dacă voi aţi şti despre secretul meu.)[225]

Belinus este, aşa cum bănuieşte pe bună dreptate Ruska, Apollonius din Tyana[226], căruia îi sunt atribuite unele predici din *Turba*. În Sermo XXXII Bonellus tratează problema morţii şi a transformării, care se regăseşte în textul nostru. Toate celelalte predici ale lui Bonellus nu au de-a face cu textul nostru, iar motivul reînvierii nu înseamnă nici el prea mult, din cauza ubicuităţii sale, astfel încât *Dicta* nu are nici o legătură cu *Turba*. Este mult mai probabil ca sursa, respectiv inspiraţia, pentru *Dicta* să fie tratatul (haranic?) al lui Artefius *Clavis maioris sapientiae*. Acolo se spune: „…dixit magister noster Belenius Philosophus, ponas lumen tuum in vase vitreo claro, et nota quod omnis sapientia mundi

222 În: *Art. aurif.* II, p. 380. „Servitorii" se referă la planete, respectiv la metalele corespunzătoare acestora.

223 p. 175. Aici el citează fraza aparent din *Epistola Solis et Lunam*, care se găseşte la Senior (*De chemia*, pp. 7 şi urm.), unde însă această frază nu apare.

224 *Ros. phil.* în: *Art. aurif.* II, p. 378, şi Mylius, *Phil. ref.*, p. 309.

225 În: *Theatr. chem.* (1622) V, pp. 96 şi urm.

226 *Turba*, passim. Alte combinaţii ale aceluiaşi nume sunt Bolemus, Belenus, Balinas, Bellus, Bonellus etc.

huius circa ista tria versatur“[227], iar în alt loc: „Una vero die vocavit me magister meus Bolemus Philosophus et dixit mihi, eia fili, spero te esse hominem spiritualis intellectus, et quod poteris pertingere ad gradum supremum sapientiae.“[228] După aceea urmează o explicație despre cum iau naștere, din primele lucruri simple, două naturi contrarii, activul și pasivul. Mai întâi Dumnezeu a spus „absque sermonis prolatione“ (fără a exprima un cuvânt), prin urmare tăcând, „sic creatura talis“ (să fie o asemenea creatură), și astfel a luat naștere simplul (*simplex*). După aceea Dumnezeu a creat natura, respectiv „materia prima“, acel „primum passivum, sive receptivum“ (sau receptiv), în care era prezent totul în principiu și „in potentia“. Pentru a încheia această stare de suspensie, Dumnezeu a creat „causa agens“, „și anume sfera cerească, pe care s-a decis să o numească lumină. Însă această lumină a căpătat o *sphaera*, o anumită primă creatură înăuntrul cavității sale“. Caracteristicile acestei *sphaera* erau căldura și mișcarea. Era vorba evident de soare, în timp ce recele și pasivul corespund în mod necesar lunii.[229]

Nu mi se pare improbabil ca *Dicta Belini* să fie în legătură cu 160
acest pasaj din Artefius și nu cu *Turba*, cu ale căror predici ale lui Apollonius nu au nimic de-a face. De aceea ar putea fi vorba de o

227 În: *Theatr. chem.* (1613) IV, p. 221. „Maestrul nostru, filosoful Belenius, a spus: pune-ți lumina într-un vas luminos de sticlă, și observă că toată înțelepciunea acestei lumi se mișcă în jurul celor trei“, și anume în jurul a trei forme de legătură dintre suflete: 1. în corp, 2. în suflet, 3. în spirit (*loc. cit.*, p. 222).

228 „Într-o zi m-a strigat încă maestrul meu, filosoful Bolemus, și mi-a spus: Eja<!> fiule, sper că ești un bărbat cu rațiune spirituală și că ai putea ajunge la cel mai înalt grad de înțelepciune.“

229 În acest loc nu-mi pot refuza să indic analogia remarcabilă ce există între Simon din Gitta și pseudo-Apollonius pe de o parte și Lao Zi pe de altă parte în concepția privind *principia mundi*. Componentele lui Tao sunt masculinul Yang și femininul Yin, primul fierbinte, luminos și uscat, cel din urmă rece, umed și întunecat ca luna (nouă). Despre ființa originară se spune în *Dao De Ching* (cap. 25): „A existat ceva haotic împlinit/ înainte de Cer și pământ născut. / Fără sunet, fără formă, / singur stă și nu se supune schimbării / în cerc învârtindu-se, niciodată secat: / poate fi socotit mama Cerului și a pământului.“ (Lao zi, *Cartea despre Dao și putere*, traducere din chineză de Dinu Luca, Humanitas, 1993)

tradiție independentă de *Turba*; cu atât mai mult cu cât Artefius pare să fie un autor foarte vechi de proveniență arabă.[230] El are în comun cu *Liber quartorum*[231], care ar putea fi, de asemenea, de proveniență haranică, teoria despre „simplex". Am prezentat aici teoria sa privind creația, deși în *Dicta* nu se află nici o paralelă în acest sens. Însă ea mi se pare demnă de a fi amintită datorită înrudirii sale interioare cu *Apophasis* a lui Simon. În *Dicta* nu este vorba de separația originară, ci mai degrabă de sinteza care se află într-o relație asemănătoare față de sublimarea spiritului uman („exaltatio intellectus") ca și procedurile din *Liber quartorum*[232].

161 În relația dintre *Luna* și intelect intră și cea cu Mercurius, care, din punct de vedere astrologic și mitologic, este deja acel factor divin care are cel mai mult de-a face cu *epinoia*. Relația alchimică are modele antice. Vreau să o las la o parte pe cea a lui Hermes cu *nous* și să amintesc acum că la Plutarh Hermes sălășluiește în lună și se rotește împreună cu aceasta (ca și Heracle în soare)[233]. În *Zauberpapyri* Hermes este apelat astfel: „Ἑρμῆ κοσμοκράτωρ, ἐνχάρδιε, κύκλε σελήνης, στρογγύλε καὶ τετράγωνε" (O Hermes, domn al lumii, care ești în inimă, cerc al lunii, rotund și pătrat[234].)

162 În alchimie Mercurius este *rotundum* κατ᾽ ἐξοχήν. Esența sa rece și umedă dă naștere *Lunii* (fierbintele și uscatul creează pe *Sol*)[235], sau ea este, invers, „propria substantia Mercurii"[236]. Din *Luna* reiese *aqua Mercurialis* (sau *aqua permanens*)[237] sau ea îl reînsuflețește cu umiditatea ei, ca și Mercurius, pe dragonul omorât.[238] De asemenea, *circulus lunaris* joacă un rol în *Scriptum Al-*

230 Eventual este identic cu Senior, cf. Stapleton și Husain, *Muhammad bin Umail*, p. 126.
231 În: *Theatr. chem.* (1622) V, pp. 114 și urm.
232 *Psych. und Alch.*, paragraful 366 și urm.
233 *Isis und Osiris*, cap. XLI, pp. 72 și urm.
234 Preisendanz, *Pap. Graecae mag.* II, p. 139.
235 *Gloria mundi* în: *Mus. herm.*, pp. 266 și urm.
236 [substanța proprie lui Mercur] Mylius, *Phil. ref.*, p. 185. Asemănător *Epistola ad Hermannum* în: *Theatr. chem.* (1622) V, p. 893.
237 *Ros. ad Sarrat.* în: *Art. aurif.* I, p. 299.
238 *Scriptum Alberti* în: *Theatr. chem.* (1602) II, p. 525.

berti, unde în copacul care îşi are verdeaţa în interior, nu în exterior, „stă o barză, care se numeşte cercul lunii“[239]. În acest context nu trebuie scăpat din vedere că şi sufletului, a cărui relaţie cu luna a fost deja tratată, îi revine atributul de rotund. Astfel, la Cäsarius von Heisterbach se spune că sufletul are o „natura sphaerica“, „ad similitudinem globi lunaris“[240].

După această digresiune să ne întoarcem la problema pe care 163
a ridicat-o *Rosarium* cu citatul său din *Dicta Belini*. Este unul dintre citatele *à-peu-près* care sunt caracteristice pentru *Rosarium*[241]. Pentru explicarea întregului citat trebuie observat că vorbitorul nu este univoc. *Rosarium* presupune că este *Sol*. Însă textul următor din *Dicta* demonstrează uşor că este vorba la fel de mult de *filius philosophorum* cât şi de *Sol*. Acest lucru reiese din circumstanţa că femininul este desemnat ba ca *soror*, ba ca *mater*, ba ca *uxor*. Aceste relaţii stranii se explică prin faptul primitiv că fiul îl reprezintă pe tatăl renăscut; un motiv care ne este bine cunoscut datorită exerciţiului creştin. Vorbitorul este prin urmare tatăl-fiu, a cărui mamă este sora-soaţa fiului. Versiunea din *Rosarium* este clară, dar cea din *Dicta* este neclară: afirmaţia „in sorore mea crescit luna“ (în sora mea creşte luna) trebuie să sune astfel: „Intellectus erit perfectus et crescit“ (raţiunea sa va fi deplină şi creşte) etc. Dovada în acest sens se află în „non cum alio ex servis meis“ (nu cu un altul dintre servitorii mei). „Secundum gradum sapientiae nostrae“ (conform gradului înţelepciunii noastre) se află în opoziţie cu „intellectus vester“ şi se referă de aceea la înţelepciunea lui *Sol redivivus*, probabil în acelaşi

239 *loc. cit.*, p. 527. Pentru semnificaţia berzei: „Ciconia serpentes devorat, carnes eius contra omnia venena valent.“ [Barza mănâncă şerpi, carnea sa este imună la orice otravă.] (*Aurei velleris* în: *Theatr. chem.*, 1622, V, p. 446) Barza omoară prin urmare dragoni şi este un simbol al Lunii care învinge demonii; cel din urmă este un atribut propriu Bisericii.

240 [o natură rotundă … în felul discului lunii] *Dialogus miraculorum*, IV, cap. xxxix, şi I, xxxii (pp. 208, 39). O altă relaţie a lunii cu sufletul se află şi în faptul că ea este un *receptaculum animarum*. Cf. Hegemonius, *Acta archelai*, VIII, 7, 26, *loc. cit.*, p. 13.

241 Vezi *Psych. und Alch.*, 140, 220, 385.

timp şi la *soror Luna*, de aceea „nostra" şi nu „mea". „Gradus" nu este numai posibil, ci chiar specific *opus*-ului, căci Sol traversează nivelurile de transformare[242] de dragon, leu şi vultur până la hermafrodit. Fiecare nivel corespunde unui nou grad de intuiţie, înţelepciune şi iniţiere, ca şi caracteristicile mitraice de ἀετοὶ, λέοντες, ἡλιόδρομοι, care desemnează, de asemenea, grade de iniţiere. „Nisi me interfeceritis" (dacă nu mă omorâţi) se referă de regulă la acea *mortificatio* a dragonului, prin urmare la prima treaptă periculoasă şi otrăvitoare a *animei* (= Mercurius), care a fost eliberată din prizonieratul ei din *prima materia*.[243] Această *anima* este identificată şi cu *Sol*.[244] *Sol* este desemnat foarte frecvent drept *Rex* şi există o prezentare în care el este omorât de zece bărbaţi.[245] Prin urmare el suferă aceeaşi *mortificatio* ca şi dragonul, dar cu diferenţa că nu este niciodată vorba de un suicid. *Sol* este, în măsura în care dragonul reprezintă treapta anterioară lui *filius Solis*, într-o anumită măsură tatăl dragonului, deşi acesta afirmă cu claritate că el se concepe pe sine însuşi, fiind deci un „increatum"[246]. La fel este *Sol* şi dragonul, în măsura în care el este propriul său fiu. Există, în mod corespunzător, un *coniugium* al dragonului cu femeia care nu poate fi nimic altceva decât *Luna* sau jumătatea lunară (feminină) a lui Mercurius[247]. Ca şi *Sol*, şi *Luna* trebuie de aceea inclusă în dragon, ca mamă. După ştiinţa mea, nicăieri nu este vorba

242 Cf. Kalid, *Liber trium verborum*, VI, în: *Art. aurif.* I, pp. 257 şi urm.

243 „… natus est draco in nigredine… et interficit seipsum" [dragonul este născut în negreală şi se omoară pe sine]. (*Ros. phil.* în: *Art. aurif.* II, p. 230) „Anima in compedibus" [sufletul în lanţuri] se află deja în tratatul lui Sophe, egipteanul (Berthelot, *Alch. grecs*, III, xlii, 1, 17, p. 213): …ἐν τοῖς στοιχείοις συνδεθεῖσαν θείαν ψυχὴν [sufletul divin legat în elemente].

244 „Mundi animam praecipue in sole collocamus." [Sufletul lumii îl gândim în primul rând în soare.] (Mylius, *Phil. ref.*, p. 10)

245 Fig. 8 în: Mylius, *loc. cit.*, p. 359, şi fig. CI în: Stolcenberg, *Viridarium chymicum*.

246 Cf. *Psych. und Alch.*, paragraful 430 şi urm.

247 Cf. ultima emblemă din *Scrutinium chymicum* de Michael Maier, p. 148.

de *mortificatio* în sensul de omorâre. Totuşi ea este inclusă cu *Sol* în moartea dragonului, aşa cum indică afirmaţia din *Rosarium*: „…draco non moritur nisi cum fratre suo et sorore sua“[248].

Ideea că dragonul sau *Sol* trebuie să moară face parte din mis- 164
teriul transformării. Omorârea se execută, de data aceasta în forma unei simple mutilări, pe leu, prin faptul că acestuia i se taie labele[249], şi pe pasăre, căreia, i se taie aripile[250]. *Mortificatio* înseamnă depăşirea vechiului, a ceea ce a trecut, precum şi treptele anterioare periculoase, apărute la început, care sunt caracterizate prin simboluri animale.

Pentru interpretarea lui „intellectus crescit in sorore mea“ (în- 165
ţelegerea creşte în sora mea) trebuie luat în consideraţie că deja la stoici apare un fel de interpretare filosofică a miturilor, pe care astăzi o resimţim fără îndoială ca psihologică. Această muncă interpretativă nu s-a întrerupt deloc o dată cu dezvoltarea creştinismului, ci a fost exercitată mai departe într-un mod uşor diferit, şi anume în hermeneutica patristică, ce a avut o influenţă hotărâtoare asupra simbolisticii alchimice. Deja interpretarea ioanită a lui Christos ca Logos prelumesc (*Ioan* 1, 1) este o asemenea încercare de a circumscrie „sensul“ esenţei lui Christos. Evul Mediu târziu şi în special filosofii naturii au făcut din *Sapientia Dei* nucleul interpretării naturii şi astfel un nou mit al naturii. Ei erau influenţaţi în mod esenţial de scrierile arabilor şi haraniţilor, de acele ultime vlăstare ale filosofiei şi gnozei greceşti, al căror reprezentant principal este Tabit Ibn Qurra, în secolul al X-lea. Una dintre aceste scrieri — *Liber Platonis quartorum* — este un dialog în care Thebed (Tabit) apare vorbind. În acest tratat *intellectus* în aspectul său natural-filosofic joacă un asemenea rol cum apare din nou abia la Dorneus (secolul al XVI-lea). Pico della Mirandola se referă la

248 În: *Art. aurif.* II, p. 224: „Dragonul nu moare, decât cu fratele şi sora sa.“ La p. 241 se află încă o dată pasajul şi se adaugă: „Id est, Sole et Luna“ [respectiv cu soarele şi luna].

249 Fig. pe pagina de titlu din *Songe de Poliphile* (*Psych. und Alch.*, fig. 4).

250 Senior, *De chemia*, p. 15.

interpretarea psihologică antică şi aminteşte că „Graeci Platonici" au desemnat pe *Sol* drept διάνοια[251] şi pe *Luna* drept δόξα[252], ceea ce aminteşte de sinonimele „nous" şi „epinoia"[253]. Pico însuşi caracterizează diferenţa ca cea dintre *scientia* şi *opinio*.[254] El este de părere că spiritul (*animus*), în măsura în care se orientează spre spiritul (*spiritus*) lui Dumnezeu, luminează şi de aceea este numit *Sol*. Spiritului lui Dumnezeu îi corespund „aquae superiores" (*Facerea* 1,7). Însă în măsura în care spiritul uman se orientează spre „aquae inferiores", el se ocupă cu factorii senzoriali (*sensuales potentiae*) „unde infectionis aliquam contrahit maculam" (de unde el capătă o pată a infectării) şi de aceea este numit *Luna*.[255] În ambele dăţi este vorba, după cum se vede, de spiritul uman sau mai degrabă de psihic, şi ambii au un aspect dublu, unul în sus, spre lumină, celălalt în jos, spre întuneric, care guvernează luna („Solem praeesse diei, Lunam autem praeesse nocti"). „Cum noi", spune Pico, „călătorim departe de patrie şi adăstăm în această noapte şi obscuritate a vieţii prezente, ne folosim cel mai mult de ceea ce ne trage către simţuri, motiv pentru care şi avem mai multe opinii decât ştiinţă"[256], afirmaţie pesimistă, dar foarte corectă ce este în acord cu obscuritatea spirituală şi negreala păcătoasă a acestei lumi sublunare, care este atât de întunecată încât până şi luna capătă o pată din această cauză (cum s-a indicat mai sus).

166 Luna apare într-o situaţie dezavantajoasă faţă de soare: acesta are ca avantaj concentraţia, „unico Sole dies lucescit" (ziua luminează dintr-un singur soare). Luna, dimpotrivă — „quasi minus potens"[257] —, are nevoie de ajutorul stelelor în privinţa alcătuirii,

251 = gândire, raţiune, spirit.

252 = reprezentare, opinie. Pico adaugă: „Pro suae doctrinae dogmatis" [conform dogmelor doctrinei sale] (*Heptaplus* în: *Opp. omn.*, IV, iv, p. 32).

253 În acelaşi loc Pico aminteşte că Platon şi „anumiţi filosofi mai tineri" ar fi interpretat pe *Sol* drept „intellectum qui actu est, Lunam eum, qui est potentia" [raţiune în fiinţa actuală, luna în fiinţa sa posibilă].

254 *loc. cit.*

255 *loc. cit.*

256 *loc. cit.*

257 „Oarecum mai puţin puternic".

separării, cugetării raționale, a definirii etc.[258] Dimpotrivă, *appetitus*, ca „potentiae sensuale", par să aparțină sferei lunare, și anume, mâniei (*ira*) și dorinței (*libido*) sau, într-un cuvânt, țin de „concupiscentia". Pasiunile sunt desemnate prin animale (*bestiae*), pentru că le avem în comun cu acestea și pentru că „ceea ce este un lucru și mai nefericit, ne predispun deseori la o viață animalică"[259]. După Pico, *Luna* se înrudește cu Venus: „Ea are o afinitate față de Venus, ceea ce se anunță în special în faptul că ea <Luna> este atât de sublimată în Taur, casa lui Venus, încât ea nu apare nicăieri mai binefăcătoare și mai aducătoare de noroc".[260] Taurul este casa hierosgamos-ului lui *Sol* și *Luna.*[261] Da, Pico arată că luna este „cel mai ignobil și inferior pământ dintre constelații"[262], amintind că deja Aristotel a comparat luna cu pământul. *Luna* ar fi inferioa-

258 Cf. ideea „firmamentului interior" ca un simbol al inconștientului în: Jung, *Theoretische Überlegungen zum Wesen des Psychischen* (și *Paracelsus als Arzt*, paragraful 29 și urm.).

259 *loc. cit.*, cap. V, p. 32. Pico adaugă: „Hinc illud Chaldaeorum: Vas tuum inhabitant bestiae terrae, et apud Platonem in rep<ublica> discimus habere nos domi diversa genera brutorum" [de aici provine acea vorbă a caldeenilor: în vasul tău sălășluiesc animalele pământului, iar la Platon citim în Politeia că noi am avea la noi <în noi> diferite specii de animale sălbatice]. Cf. textul citat mai sus al lui Origene. Misticul englez Pordage vorbește în a sa *Sophia* (p. 108 a ediției germane din 1699) despre „popoarele îngrozitoare" din suflet.

260 *Heptaplus*, II, iii, p. 20.

261 Cf. Dee, *Monas hieropgyphica* în: *Theatr. chem.* (1602) II, p. 219: „Et lunari certe Semicirculo <☾> ad solare <☉> complementum perducto: Factum est vespere et mane dies unus. Sit ergo primus, quo lux est facta Philosophorum." [Și când semicercul lunii este completat cu cercul plin al soarelui, atunci este seară și dimineață, o zi. Este prin urmare primul semn unde apare lumina filosofilor.] Unificarea lui ☉ și ☾ dă semnul Taurului ♉, *domicilium Veneris*. Cununia zilei și nopții este motivul pentru (rara) desemnare a lui *lapis* drept „filius unius diei" [fiul unei singure zile].

262 „Lunam terram statuimus infimam ignobilissimamque omnium siderum, uti est terra omnium elementorum opacitate, itidem substantiae et maculis illi persimilem." [Luna, am spus noi, este corpul ceresc inferior, cel mai de jos dintre toate, ca și pământul, cu care, dintre toate elementele, este foarte asemănătoare datorită grosimii substanței sale și petelor sale.] (*Heptaplus,* II, II, p. 18)

ră în comparaţie cu alte planete.[263] *Novilunium* este nefavorabil în măsura în care el răpeşte corpurile care cresc şi în felul acesta le dăunează.[264]

167 Din punct de vedere psihologic, acest lucru înseamnă că unificarea conştiinţei (*Sol*) cu replica sa feminină, inconştientul (*Luna*), are mai întâi un rezultat nedorit: iau naştere animale veninoase, precum dragonul, şarpele, scorpionul, baziliscul, broasca[265]; după aceea leul, ursul, lupul, câinele[266]; şi în cele din urmă vulturul[267] şi corbul. După cum se vede, iau naştere mai întâi animale de pradă cu sânge rece, apoi animale de pradă cu sânge cald şi în cele din urmă păsări de pradă sau necrofagi care anunţă nenorociri. Primii copii ai acestui *matrimonium luminarium* sunt prin urmare puţin îmbucurători. Acest lucru nu poate veni decât de la faptul că în ambii părinţi se află un rău obscur care apare la lumină în copii, aşa cum se întâmplă deseori şi în viaţa oamenilor. Îmi amintesc de pildă de cazul unui funcţionar la bancă de 20 de ani, care a deturnat câteva sute de franci. Bătrânul său tată, care era casier principal la aceeaşi bancă, a fost compătimit de toată lumea, pentru că de 40 de ani era un model de om care-şi îndeplinea activitatea cu simţ al datoriei şi loialitate. La două zile după arestarea fiului tatăl a dispărut — după cum s-a stabilit — cu un milion, în America de Sud. Prin urmare era totuşi ceva „în familie". Deja la *Sol* am văzut că el fie posedă o umbră, fie există chiar un *Sol niger*. Am aflat deja cum stă *Luna* în această relaţie, atunci când am vorbit despre luna nouă. În „Epistola Solis ad Lunam crescentem"[268] *Sol* se interesează cu grijă: „(si) non intuleris mihi nocumentum, ô Luna" (dacă nu-mi provoci nici

263 „Lunam quidem scimus omnibus inferiorem." [De la lună ştim că ea este cea mai de jos dintre toate.] (*In astrologiam*, X, iv)

264 *loc. cit.*, III, v.

265 O formă îmblânzită este salamandra.

266 Citat de mai multe ori este „câinele corascenic" (*Sol*) şi „căţeaua armeană" (*Luna*). Vezi mai jos!

267 Despre vultur se spune că el îşi mănâncă propriile aripi sau pene: prin urmare el este a doua variantă a lui Ouroboros.

268 Senior, *De chemia*, pp. 7 şi urm.

o daună)[269]. Luna i-a promis o dizolvare completă, în timp ce ea însăşi se coagulează, adică s-ar îmbrăca strâns cu negreala lui („induta fuero nigredine tua")[270]. Ea presupune astfel, prietenoasă, că negreala ei provine de la el. Conversaţia soţilor a început deja, prin urmare… *Luna* este „umbra soarelui, ea este consumată cu lucrurile coruptibile şi prin putrezirea ei <*Lunae*> se întunecă leul"[271].

Conform concepţiei vechi, luna se află la graniţa lucrurilor eter- 168
ne, eterice şi a fenomenelor efemere ale zonei pământeşti, adică sublunare.[272] Macrobius spune: „A luna enim deorsum natura incipit caducorum, ab hac animae sub numerum dierum cadere, et sub tempus incipiunt. … Nec dubium est, quin ipsa sit mortalium corporum et autor et conditrix."[273] (De la lună în jos începe natura lucrurilor trecătoare, de aici sufletele încep să cadă sub numărul zilelor şi sub timp… Şi nu există nici o îndoială că ea <Luna> însăşi este creatoarea şi fondatoarea corpurilor muritoare.) Da, luna, datorită umidităţii sale, este şi cauzatoarea putrezirii.[274] Drăgălăşenia lui *plenilunium* slăvită în imnuri de către poeţi şi Părinţii Bisericii acoperă o latură întunecată, care însă nu rămâne ascunsă ochiului empiristului, orientat spre fapte.[275] Luna, fiind corpul ce-

269 *loc. cit.*, p. 9. Referitor la rolul periculos al *Lunei*: „Nemo me enecat, nisi soror mea." [Nimeni nu mă omoară, în afară de sora mea.] (*Exercitationes in Turbam* în: *Art. aurif.* I, p. 173)

270 Pentru care se indică ocazional Cant. 1,4: „Nigra sum" şi 5: „… quod fusca sim, quia decoloravit me sol" [Cântarea Cântărilor 1,5: „neagră sunt" şi 6: „… sunt negricioasă că doar soarele m-a ars".]

271 *Cons. coniugii* în: *Ars chem.*, p. 136: „Luna enim, est umbra Solis, et cum corporibus corruptibilibus consumitur, et per ipsius corruptionem… Leo Eclipsatur" etc. [Căci luna este umbra soarelui şi este dizolvată cu corpurile pieritoare şi prin descompunerea sa… se eclipsează leul.]

272 *In somn. Scip.*, I, xxi, p. 106: „Et sicut aetheris, et aëris: ita divinorum, et caducorum luna confinium est." [Aşa cum luna stă între eter şi aer, tot aşa ea stă între divin şi trecător.]

273 *loc. cit.*, I, xi, p. 58.

274 *Calor* şi *ros lunaris* „putrefacit carnem" [căldura şi roua lunii fac să putrezească carnea]. (Macrobius, *Saturnalia*, VII, xvi, p. 565)

275 Metoda empirică a medicilor este, după Isidor din Sevilla, o erezie (*Liber etymologiarum*, IV, fol. XXIr). Există trei *haereses medicorum*: „Secunda empirica

resc cel mai apropiat de pământ, participă la pământ şi la suferinţa lui şi comparaţia cu luna înseamnă acelaşi lucru pentru Biserică cât şi pentru Maria ca mijlocitoare.[276] Însă ea participă nu numai la suferinţele pământului, ci şi la obscuritatea lui demonică.[277]

B. Câinele

169 La această latură întunecată a lui Selene face referire deja denumirea antică a acesteia drept κυνώ (ἡ κύων = căţea)[278] în aşa-numitul *Großer Pariser Zauberpapyrus*. Tot acolo se aminteşte că în a doua oră din zi Helios apare drept câine.[279] Această consta-

(metodica) i. e. experientissima inventa est ab Esculapio." [A doua metodă este cea empirică, introdusă cel mai experimentat de Esculap.]

276 Cf. Rahner, *Das christliche Mysterium von Sonne und Mond*, p. 220.

277 Poziţia centrală a lunii şi a paralelei sale, Biserica, este amintită de alchimistul Wilhelm Mennens (*Aureum vellus* în: *Theatr. chem.*, 1622, V, p. 460): „Quod fieri dicunt cum Lunae lumen incipit crescere, usque ad quintam decimam Lunam, et rursus ad tricesimam minui, et redire ad cornua, donec nihil penitus lucis in ea appareat. Secundum hanc opinionem, Luna in allegoria… significat ecclesiam, quod ex parte quidem spirituali lucet ecclesia, ex parte autem carnali, obscura est." [Ceea ce, cum spun ei, se întâmplă, când luna începe să crească până la 15 şi apoi scade din nou până pe 30 şi se întoarce din nou la seceră, până când aproape nu mai rămâne nici un pic de lumină. Conform acestei concepţii luna înseamnă, alegoric, … Biserica, pentru că ea luminează ce-i drept în aspectul spiritului, dar în aspectul carnal este totuşi întunecată." Să se ia în consideraţie sublinierea apreciată corect a celor două aspecte ale lunii. Acesta este spiritul adevărului ştiinţific faţă de retuşările intenţiei cherigmatice, care joacă un rol problematic în ambele confesiuni creştine.

278 Preisendanz, *Pap. Graecae mag.*, I, p. 142: Pap. IV, rd. 2280. Mai departe se spune că Selene ar avea vocea unui câine (*loc. cit.*, p. 162, rd. 2810); asemănător rd. 2550, p. 152. Amestecul cu Hecate întăreşte, fireşte, acest atribut. Cf. Siecke, *Beiträge zur genauen Kenntnis der Mondgottheit bei den Griechen,* pp. 14 şi urm. În: *Iliada*, VI, 344, Elena se desemnează ca „o căţea îngrozitoare, care gândeşte rele" (κυνός κακομηχάνου ὀκρυοέσσης). Κύνες sunt fetele obraznice, neruşinate ale Penelopei.

279 *loc. cit.* În al douăsprezecelea ceas ca crocodil: p. 124, rd. 1650, p. 126, rd. 1695. Cf. fiul dragon al soarelui!

tare prezintă interes în măsura în care „symbolizatio“[280] a pătruns în alchimia occidentală prin câine[281], prin tratatul probabil de origine arabă al lui Kalid, *Liber secretorum*. Toate pasajele corespunzătoare pe care le-am putut indica se referă direct sau indirect la Kalid.[282] Pasajul originar sună astfel:

Hermes[283]…dixit: Fili, accipe canem masculum Cosarcenen, et caniculam Armeniae, et iunge in simul, et parient canem coloris coeli, et imbibe ipsum una siti ex aqua maris: quia ipse custodiet tuum amicum, et custodiet te ab inimico tuo, et adiuvabit te ibicunque sis, semper tecum existendo in hoc mundo et in alio. Et voluit dicere Hermes, pro cane et canicula, res quae conservant corpora a combustione ignis et eius caliditate.[284]

Unele citate provin din textul originar, altele din varianta la *Rosarium philosophorum*, care sună în felul următor:

280 Acest termen se află în capitolul al nouălea din *Dialogus philosophiae* al lui Penotus (*Theatr. chem.*, 1602, II, p. 107). Este vorba la *symbolizatio* de o paralelizare şi parabolizare, pe scurt de *amplificatio*, acelaşi lucru pe care Clemens Alexandrinus (*Stromata*, V, 46) îl desemnează drept συμβολυκὴ ἑρμηνεία (interpretare simbolică).

281 Câinele se caracterizează în istoria simbolurilor printr-o foarte mare bogăţie relaţională, pe care nu încerc să o epuizez aici. La paralela gnostică *logos–canis* există şi una creştină, şi anume *Christus–canis*, mijlocită prin formula „mitis electis, terribilis reprobis“ [blând cu cei aleşi, groaznic cu cei reprobaţi], respectiv un „pastor verus“ [păstor adevărat]. Iată ce spune Gregorius: „… vel qui alii huius gregis canes vocantur nisi Doctores sanctis“? [*Expositio moralis in Iob*, XX, ix]. Să ne gândim şi la „canis Indicus“, care pe pământ este un patruped, iar în apă devine peşte. Această capacitate de transformare îl face o alegorie a lui Pavel (toate acestea şi mai multe adunate la Picinellus, *Mundus symbolicus*, s. v. canis, p. 254, 115). La Horapollo (*Hieroglyphica*, 37, în: *Selecta hieroglyphica*, I, p. 82) se subliniază puterea de infestare a câinelui (mai ales cu turbare). Din cauza contextului său simbolic foarte bogat câinele este un sinonim potrivit al substanţei transformării.

282 Khalid ibn Jazid (cca. 700), un prinţ omaiad. *Liber secretorum* îi este atribuit. Textul este citat în: *Theatr. chem.* (1613) IV, p. 859.

283 Unul dintre multele citate ale lui Hermes, a căror origine este obscură.

284 [Hermes a spus: Fiul meu, ia câinele corascenic şi căţeaua armeană şi împerecheză-i şi ei îţi vor concepe pentru tine un câine de culoare albastră, şi când îi

Hali, Philosophus et Rex Arabiae in suo Secreto dicit: Accipe canem coëtaneum, et catulam Armeniae, iunge simul, et hi duo parient tibi filium canem, coloris coelici: et iste filius servabit te in domo tua ab initio in hoc Mundo et in alio.[285]

Ca paralele explicative în acest sens *Rosarium* oferă legătura albului cu roşul şi îl citează pe Senior: „Servus rubicundus candidam duxit uxorem" etc.[286] Este clar că la împerechere nu este vorba de altceva decât de nunta regală a lui *Sol* şi *Luna*.

170 Figura teriomorfă a lui *Sol* ca leu şi câine şi a Lunii ca o căţea arată că este prezent un aspect al ambelor *luminaria*, care argumentează trebuinţa de „symbolizatio" în formă animală, adică ambii sunt într-un anumit sens şi *bestiae*, respectiv *appetitus* (năzuinţe), deşi acestea, ca „potentiae sensuales", sunt atribuite, după cum am văzut, lunii. Există însă şi un *Sol niger*, care stă, fireşte, în mod semnificativ faţă în faţă cu soarele zilei şi este clar separat de el. Luna nu are acest avantaj, căci ea este în mod clar ba luminoasă, ba întunecată. Din punct de vedere psihologic acest lucru înseamnă că, datorită naturii sale, conştiinţa se separă de umbra sa, iar inconştientul, dimpotrivă, cu propria sa latură negativă nu este numai amestecat, ci este împovărat şi cu „umbra" respinsă de conştiinţă. Animalele solare leul şi vulturul sunt, este adevărat, mai nobile decât căţeaua, dar sunt tot animale, şi anume animale de pradă, ceea ce înseamnă că şi conştiinţa solară are *bestiae* ale sale periculoase. Sau, dacă *Sol* este spiritul şi *Luna* corpul, atunci şi spiritul are o *con-*

este sete dă-i să bea apă de mare. Căci el îţi va păzi prietenul şi te va apăra de duşmanul tău şi te va ajuta pretutindeni şi va fi mereu cu tine în această lume şi în cealaltă. Şi Hermes a vrut să desemneze cu cuvintele câine şi căţea lucrurile care apără corpurile de arsura focului şi de fierbinţeala sa.] În: *Art. aurif.* I, pp. 340 şi urm.

285 [Filosoful şi domnitorul Arabiei, Hali, spune în al său *Secretum*: Ia câinele coetanic şi căţeaua armeană, împerechează-i şi ei îţi vor concepe un fiu de câine de culoare albastră, şi acest fiu va avea grijă de tine de la început, în această lume şi în cealaltă.] În: *Art. aurif.* II, p. 248. Acest text este citat şi în: Lagneus, *Harmonia chemica* (*Theatr. chem.*, 1613, IV, p. 832).

286 „Sclavul roşu s-a căsătorit cu soaţa albă" (*loc. cit.*).

cupiscentia sau *superbia*, lucru care este lesne trecut cu vederea datorită admirației unilaterale a spiritului.

Fiul căţelei al lui Kalid este mult slăvitul „fiu al filosofilor“ şi 171
astfel se subliniază ambiguitatea acestei figuri: ea este cea mai luminoasă zi şi cea mai profundă noapte în acelaşi timp, prin urmare o completă *coincidentia oppositorum*, prin care divinitatea exprimă Sinele. Această idee care pare imposibilă sentimentului creştin este atât de logică şi de inevitabilă încât a pătruns în alchimie pe căi uimitor de şerpuite. Pentru că este vorba de un adevăr natural nu este de mirare că a luat cuvântul în mod clar cu mult mai devreme. Astfel, în *Elenchos* al lui Hipolit citim că, după Aratus,

> Kynosura[287] este <micul> urs, a doua creaţie, calea mică, îngustă[288], şi nu marele urs (ἡ Ἑλίκη). Căci el nu duce înapoi, ci indică drumul din faţă, pe calea dreaptă, celor care îl urmează: el aparţine câinelui (κυνός οὖσα). Căci un câine este Logosul (κύων γὰρ ὁ λόγος), care, în parte, protejează şi veghează asupra turmelor care sunt urmărite de lupi, în parte goneşte şi distruge animalele sălbatice din creaţie, în parte creează toate lucrurile şi, cum spun ei, este κύων, adică creator[289].

Aratus leagă câinele de creşterea plantelor şi continuă:

> Când are loc răsăritul câinelui, atuncii viii sunt deosebiţi de morţi prin câine: într-adevăr se ofileşte tot ce nu a făcut rădăcini. Acesta, spun ei, câinele, este un anumit Logos divin; el a apărut ca un judecător al viilor şi morţilor, şi la fel cum câinele, ca o constelaţie, este luat în consideraţie referitor la răsărirea plantelor, tot aşa face şi Logosul referitor la plantele cereşti, spun ei, <şi anume> la oameni. Datorită acestei cauze a doua creaţie Kynosura este aşezată pe cer ca o imagine a creaţiei Logosului (λογικῆς κτίσεως). În mijloc, între cele două creaţii, se întinde dragonul, care împiedică ca ceva din marea creaţie să se transfere la cea mică şi care veghea-

287 κυνόσουρα se numeşte „coadă de câine“ şi înseamnă Ursa Mică.

288 Poate referitor la Mat. 7,14: „Şi strâmtă este poarta şi îngustă este calea care duce la viaţă şi puţini o află.“

289 *Elenchos*, IV, 48, 10–13, pp. 72 şi urm. κύειν înseamnă „a fi însărcinată“, şi a crea. Înruditul κυεῖν înseamnă „a săruta“.

ză asupra a ceea ce este existent în creaţie (τὰ καθεστηκότα), ca şi pe Egonasi[290], prin faptul că observă cum şi în ce fel există orice lucru în creaţia mică (καθέστηκε).

172 „Filius canis"[291] al lui KALID are o „culoare divină", fapt prin care este indicată originea sa cerească din marile luminarii. Culoarea albastră sau asemănarea cu câinele[292] îi revine şi acelei femei desemnate drept περεηφικόλα[293], care este urmărită de bărbatul grizonat, cu aripi, itifalic şi bătrân (πρεσβύτης). El este desemnat drept φάος ῥυέντης, drept „lumină care coboară". Ea, dimpotrivă, ar fi ἡ φικόλα, ceea ce înseamnă „apa întunecată (τὸ σκοτεινὸν ὕδωρ)".[294] În spatele acestor figuri se ascunde o *coniunctio Solis et Lunae*, unde ambii, soarele şi luna nouă, apar în aspect nefavorabil. Şi aici apare între ei „armonia" (ἁρμονία) unui spirit aflat la mijloc (πνεῦματος), care corespunde aproximativ poziţiei de *filius philosophorum*. *Filius* joacă la KALID rolul tipic al unui πνεῦμα πάρεδρον, respectiv *spiritus familiaris*, a cărui chemare sau constrângere este caracteristică pentru scrierile de origine haranită. O paralelă la spiritul câinelui ne oferă *Faust*, în figura pudelului, pe care Mephisto îl ridică la rangul de *familiaris* al alchimistului Faust.

173 Visul incestuos al unei paciente poate fi amintit în acest context: „*Doi câini copulează. Masculul intră cu capul înainte în femelă şi dispare în burta acesteia.*"[295] Simbolistica teriomorfă indică mereu că are loc un proces psihic pe treaptă animalică, adică în sfera instinctuală. Visul reprezintă o naştere inversă ca scop al unui act sexual. Acest conţinut arhetipal se află la baza motivului incestului în general şi există şi la omul modern înainte de orice conştiinţă. Acest

290 Ὁ ἐγγόνασι (*loc. cit.*, p. 73: Ἐν γόνασι), cel care îngenunchează, o constelaţie, şi anume Heracle. Vezi *Elenchos*, IV, 48, 13, p. 73.

291 „Canis" ca sinonim al lui „lapis". Vezi LAGNEUS, *Harm. chem.*, *loc. cit.*, p. 822.

292 WENDLAND (editor) spune κυνοειδῆ [cu formă de câine]; κυανοειδῆ [cu formă albastră] este conjectură.

293 O conjectură este περσεφόνη Φλυά.

294 *Elenchos*, V, 20, 6 şi urm., p. 122.

295 Motivul dispariţiei se găseşte în a doua versiune a mitului Gabricus-Beya (*Ros. phil.* în: *Art. aurif.* II, p. 246) şi în „submersio Solis" (*loc. cit.*, p. 315).

arhetip se află şi în spatele concepţiei primitive că tatăl este renăscut în fiu, ca şi în spatele ideii de hierosgamos dintre mamă şi fiu din concepţiile păgâne şi creştine[296] şi înseamnă cea mai mare înălţime şi cea mai adâncă profunzime, lucrul cel mai luminos şi mai întunecat, cel mai bun şi cel mai reprobabil. Este imaginea sau schema înnoirii, renaşterii şi pentru orice dispariţie şi apariţie a figurilor simbolice.

Motivul câinelui este completarea necesară a naturii luminoase 174
atât de lăudate a pietrei. În afară de vorbele lui Kalid există şi alte aspecte ale câinelui care se fac observabile însă numai aluziv, ici şi colo. La Laurentius Ventura[297] se găseşte un pasaj obscur: „De ratione conficiendi lapidis philosophici“:

Rumpe ergo domum, frange parietes, purissimum inde extrahe succum[298] cum sanguine; coque ut edere possis. Unde dicit Arnaldus in libro Secretorum[299]: Purga lapidem: tere portam: frange caniculam: elige carnem teneram, et habebis rem optimam. In una ergo re omnia membra latent, omnia metalla lucent. Horum duo sunt artifices, duo vasa, duo tempora, duo fructus, duo fines, una salus etc.[300]

Acest text este destul de obscur. În paragraful anterior *Ventura* 175
aminteşte unitatea lui *lapis* şi *medicina*, acel „Noli alienum introducere“ şi acel „nihil extraneum“[301] prin prezentarea unor citate

296 Arhetipul masculin formează fundalul vorbirii cu Nicodim (Ioan 3).

297 Un medic veneţian din secolul al XVI-lea.

298 Textul spune „succu“. El ar putea spune de aceea şi: „Cea mai pură cu sevă şi extragere de sânge.“

299 Schmieder (*Geschichte der Alchemie*, p. 153) aminteşte un manuscris al lui Arnaldus de Villanova: *De secretis naturae*, la fel Lenglet du-Fresnoy, *Histoire de la philosophie hermétique* III, p. 325.

300 În: *Theatr. chem.* (1602) II, pp. 292 şi urm. „Dărâmă deci casa, distruge pereţii, extrage de acolo cea mai pură sevă cu sânge, fierbe, pentru ca să poţi mânca. De aceea spune Arnaldus în cartea secretelor: curăţă piatra, sfarmă uşa, îmbucătăţeşte căţeaua, alege carnea fragedă şi vei avea ce-i mai bun. Într-*un* lucru sunt ascunse toate părţile, luminează toate metalele. Doi sunt laboranţii, două vasele, două timpurile, două fructele, două scopurile, *unul* fericirea“ etc.

301 „Nu introduce nimic străin“ şi „nimic exterior“, o sentinţă deseori repetată!

din Geber, *Turba* şi Rosarius. Apoi el vorbeşte de „superflua removenda".[302] *Lapis* ar fi de la natură „purissimus". De aceea el ar fi curăţat suficient atunci când este „scos din casa sa şi închis într-o casă străină". Textul continuă:

În propria casă este creată pasărea zburătoare şi în casă străină[303] piatra vopsită, ambele păsări zburătoare[304] ţopăie pe masă şi sunt feluri principale ale regilor[305], pentru că ambele, pasărea înaripată şi cea jumulită (deplumata)[306], au primit această artă vizibilă[307] şi nu pot abandona co-

302 „Inutilul ce trebuie îndepărtat", altă frază uzuală!

303 Conceptul „domus" provine la origine din astrologie. „Domus" desemnează aici pe de o parte matricea substanţei (ca *domus propria*, casă proprie), pe de altă parte (ca *domus aliena*, casă străină) vasul chimic (de pildă *domus vitrea*, casă de sticlă). „Avis volans" (pasăre zburătoare) este un gaz care se dezvoltă din matrice. Piatra, dimpotrivă, înseamnă aici corpul, care nu şi-ar părăsi, ca gazul, casa, ci trebuie mutat în alt vas. Gazul (*spiritus*) este invizibil şi feminin, prin urmare aparţine sferei inconştiente, corpul, dimpotrivă, este vizibil şi tangibil, prin urmare aşa-zis „adevărat". El este masculin şi aparţine de aceea sferei conştiente (la bărbat), motiv pentru care *domus aliena* ar trebui înţeles ca şi conştiinţă şi, corespunzător, *domus propria* ca inconştient.

304 În separare o pasăre poate zbura, cealaltă nu. În unificare însă ia naştere hermafroditul înaripat.

305 Textul originar (*loc. cit.*, p. 292) sună astfel: „… utraque avis volans ad regum mensas et capita salit" [ambele păsări zboară spre mesele regilor şi ţopăie pe capetele lor]. Singura paralelă în acest sens se găseşte poate la Senior (*De chemia*, p. 78): „… et venient corvi volantes et cadunt supra illud" [şi vin corbii în zbor şi se lasă asupra lor] etc. Este evidentă ideea că păsările participă la masa regală, poate nu fără lipsa influenţei prin Mat. 22,2 şi urm. (*prandium regis*, masa regilor) şi Apoc. 19,9 („Beati qui ad coenam nuptiarum", „Fericiţi cei chemaţi la cina nunţii Mielului!" etc.). *Rex* înseamnă mereu *Sol*, masa regală, lumea luminoasă a zilei şi astfel conştiinţa, în şi de la care sunt recunoscute conţinuturile inconştientului (păsările). „Peştii şi păsările" sunt cei care aduc piatra. Cf. *Psych. und Alch.*, paragraful 433, şi *Aion*, paragraful 224.

306 Varianta „păsării care zboară fără aripi" a lui Senior (*De chemia*, p. 37). Pentru pasărea jumulită cf. *Allegoriae super Turbam* (*Art. aurif.* I, p. 140): „Recipe Gallum, crista rubea coronatum et vivum plumis priva" [Ia cocoşul încununat cu creasta roşie şi jumuleşte-l energic] etc.

307 Ambele păsări sunt cele două *luminaria*, *Sol* et *Luna*, respectiv *spiritus* al lor. O pasăre este masculină şi „sine alis" (fără aripi), cealaltă feminină şi înaripată. Ca „colligatae" (legate împreună) ele reprezintă *coniunctio*. Ele sunt părinţii *lapis*-ului, care este aşa-zis identic cu „ars nostra", căci el este „artificium".

munitatea oamenilor[308]. Tatăl[309] aceleiaşi <artei> îi face pe leneşi să muncească, mama[310] hrăneşte fiii epuizaţi de efort, înviorează şi împodobeşte membrele obosite.

Aici începe textul nostru citat mai devreme: „Rumpe ergo do- 176
mum“ etc. Dacă cititorul a citit pasajele anterioare şi notele de subsol atunci el va înţelege această somaţie drept procedura alchimică tipică a „extractio spiritus sive animae“ şi astfel drept conştientizarea unor conţinuturi inconştiente. La *solutio*, *separatio* şi *extractio* se folosesc sau se extrag *succus lunariae*, *sanguis*, *aqua permanens*. Acest „fluid“ provine din inconştient, dar nu este mereu acelaşi conţinut, ci mai degrabă deseori un efect al acestuia asupra conştiinţei. Este vorba de acel efect indirect bine cunoscut oricărui medic al conţinuturilor inconştiente constelate, care echivalează cu o atragere, asimilare sau modificare de direcţie efectuată asupra inconştientului. Acest proces se observă nu numai la apariţia treptată a obsesiilor ipohondrice, a fobiilor şi a ideilor delirante, ci şi în vise, fantasme şi procese creatoare, unde conţinutul inconştient obţine prin constrângere o atragere a atenţiei. Cea din urmă este *succus vitae*[311], sângele, participarea vitală pe care pacientul o smulge în mod inconştient şi de la medic şi fără de care nu se poate spera

308 „… hominumque consortia relinquere nescit“ [el nu poate părăsi comunitatea oamenilor] (*loc. cit.*, p. 292). Cu alte cuvinte: „Ei rămân la oameni“, ceea ce aminteşte de „semper tecum existendo“ (rămânând mereu cu tine) din textul lui Kalid. Păsările sunt conţinuturi personificate ale inconştientului care, o dată conştientizate, nu mai pot deveni inconştiente. După cum se ştie, o parte esenţială, dacă nu hotărâtoare a terapiei analitice se bazează pe faptul că conştientizarea aduce cu sine de cele mai multe ori o modificare psihică.

309 *Sol* ca astru al zilei.

310 *Luna* ca mamă a celor vii şi stăpână a nopţii.

311 *Succus vitae* este din nou *aqua permanens*, care este desemnată în mod straniu printre altele şi drept „câine“, aşa cum dovedeşte un pasaj din tratatul *Opus praeclarum Magistri Valentini* (*Theatr. chem.*, 1613, IV, p. 1069): „… aqua…, quae Canis Balsami dicitur, sive lac virginis, aut argentum vivum nostrum, seu anima aut ventus, aut cauda draconis“ [apa care se numeşte „câinele balsamului“ sau lapte de fecioară sau argintul nostru viu sau suflet sau vânt sau coadă de dragon].

la nici un efect terapeutic adevărat. Atenţia acordată inconştientului acţionează ca o incubaţie, o clocire[312] la acel foc încet de care au nevoie acei *primi gradus* ai operei[313], de aici şi conceptele frecvent folosite de *decoctio*, *digestio*, *putrefactio* şi *solutio*. Este ca şi cum atenţia ar încălzi şi ar însufleţi inconştientul şi astfel ar distruge barierele care îl separă de conştiinţă. Pentru a elibera conţinuturile ascunse şi închise în „casa“[314] inconştientului (*anima in compedibus*!) „matrix“ trebuie deschisă. Însă aceasta este tocmai *canicula*, căţeaua lunii, care poartă în burtă partea personalităţii resimţită ca esenţială, aşa cum face Beya cu Gabricus. Acest vas trebuie spart pentru a scoate afară preţiosul conţinut, „caro tenera“[315], căci el este *una*

312 Comparaţia substanţei arcane cu oul este frecventă. De pildă în tratatul περὶ τοῦ ᾠοῦ [Despre ou] (Berthelot, *Alch. grecs*, I, III, 1, p. 18), unde corespondenţele sunt: οἱ δὲ λίθον ἐγκέφαλον (piatra creierului)… ἕτεροι λίθον τὸν οὐ λίθον (piatră nu piatră…)… ἕτεροι τὸ τοῦ κόσμον μίμημα, *imago mundi*, ca în *Turba* (editor Ruska, Sermo IV, p. 112) şi în numeroase alte locuri.

313 Cf. prescripţia care apare frecvent „lento igne“ (cu foc domol).

314 „Domus“ este folosit frecvent, cum s-a menţionat mai sus, de pildă ca „domus thesauraria“ (casa comorilor) pentru desemnarea spaţiului în care se află *arcanum* sau a vasului chimic, respectiv cuptorului, ca „domus vitrea“. (Cf. *Visio Arislei* în: *Art. aurif*. I, p. 148.)

315 *Caro* (carne; *tenera* = fragedă) este un nume al substanţei arcane, şi anume când ea este „însufleţită“. Iată ce se spune în *Cons. con*. în: *Ars chem*., p. 234: „… recipit ille globus carnem, id est coagulationem, et sanguinem, id est tincturam“ [acel glob ia carnea în sine, adică lucrul devenit tare, resp. tinctura]. Modelul pentru aceasta îl arată Dorneus în a sa *Speculativa philosophia* (*Theatr. chem*., 1602, I, p. 300) cu cuvintele: „Ex his possunt philosophicae transmutationes intelligi: nonne scimus et panis et vini puriorem substantiam in carnem et sanguinem transmutari“? [De aici se pot înţelege transformările filosofice: nu ştim noi oare că părţile mai nobile din pâine şi vin se transformă în carne?] La fel de clar este Bernardus Trevisanus (*De alch*. în: *Theatr. chem*., 1602, I, p. 802), când spune despre „rege“: „… iam suam carnem sanguineam rubeam tradit omnibus manducandam“ [el îşi dă deja carnea roşie ca sângele tuturor să o mănânce]. În *Transmutatio metallorum* [p. 599] Dorneus spune că „medicina plusquam perfecta fieri potest per propriam carnem, et suum sanguinem“ [poate deveni mai mult ca perfectă prin propria carne şi sânge] în acord cu citatul de mai sus din *Consilium*. La fel un citat din Malchamech în: *Ros. phil*. (*Art. aurif*. II, p. 238) despre *lapis* „crescit ex carne et sanguine“ [el creşte din

res în jurul căreia se învârte toată opera. În acest singur lucru sunt conținute toate părțile (operei).[316] Printre aceste părți se numără două *artifices*, și anume în sfera simbolică *Sol* și *Luna*, în cea umană adeptul și *soror mystica*[317] (întru câtva o repetare a lui Simon și Elena!) și în cea psihologică conștiința masculină și inconștientul feminin (= *anima*). Cele două vase sunt din nou *Sol* și *Luna*[318], cele două timpuri sunt cele două părți ale operei, și anume „opus ad album" și „ad rubeum".[319] Primul este *opus Lunae*, cel din urmă *opus*

carne și sânge]. „Caro pinguis" [carnea grasă] este o reprezentare ce apare de mai multe ori: așa susține un citat din Pseudo-Aristotel la Mylius (*Phil. ref.*, p. 277): „Fili, accipere debes de pinguiori carne" [fiule, ia din carnea mai grasă] și (*loc. cit.*, p. 70): „… sed frustum comede de carne pingui" [dar mănâncă o îmbucătură din carnea grasă] — un citat din Morienus la de Villanova, *Thesaurus thesaurorum* în: *Art. aurif.* II, p. 406. *Caro* este un indiciu pentru natura „carnală" a omului, care este atinsă de *opus*. Acest lucru este subliniat de *Lib. Plat. quart.* (*Theatr. chem.*, 1622, V, p. 144), și anume importanța lui „habere scientiam corporis, grossi, turbidi carnei, quod est pondus naturarum, et pervenit ad animam simplicem" [de a poseda cunoașterea corpului grosier, confuz, carnal, pentru că el este greutatea lucrurilor și se transformă în sufletul simplu], care se află cel mai aproape de ideea veșnică.

316 Sublinierea unității substanței arcane o găsim la de Villanova (*loc. cit.*, p. 379): „Est enim lapis unus, una medicina, cui nil extranei additur, nec diminuitur, nisi quod superflua removentur." [Căci piatra este *una*, un leac, căreia nu i se adaugă nici nu i se ia nimic exterior, în afară de îndepărtarea a ceea ce este inutil.] Și mai puternic *Ros. phil.* (*Art. aurif.* II, p. 206): „… unus est lapis, una medicina, unum vas, unum regimen unaque dispositio" [*una* este piatra, *un* leac, *un* vas, *un* procedeu și *o* ordonare].

317 Perechi clasice sunt Zosimos și Theosebeia, Nicolas Flamel și Peronelle, Mr. South și fiica sa. O bună descriere a vieții lui Flamel se află în: Leo Larguier, *Le Faiseur d'or Nicolas Flamel. Mutus liber* (La Rochelle, 1677), care urmează să fie retipărit, prezintă *mysterium Solis et Lunae* ca operațiunea alchimică dintre bărbat și femeie, în imagini. Faptul că o asemenea lucrare abstrusă și deloc recomandabilă din punct de vedere estetic se retipărește în secolul al XX-lea arată participarea secretă, ce depășește orice înțelegere, a psihicului la propriul său mister. Am încercat să prezint psihologia acestei relații în scrierea mea *Die Psychologie der Übertragung*.

318 Cf. imaginea din *Mutus liber*, unde acest motiv apare din belșug.

319 *Opus*-ul este legat de anumite timpuri simbolice. De pildă *Arcanum hermeticae philosophiae opus*, CXXXVII, în: Mangetus, *Bibl. chem.* II, p. 661, spune: „… primum enim opus ad album in domo Lunae; secundum in secunda Mercurii

Solis.[320] Din punct de vedere psihologic această evidențiere corespunde conținuturilor inconștiente (*opus Lunae*) ca primă parte a muncii analitice și a integrării acestor conținuturi în viața reală a individului (*opus ad rubeum*!). Cele două fructe[321] sunt cele ale ar-

domo terminari debet. Primum autem opus ad rubeum in secundo Veneris domicilio; postremum vero in altero regali Iovis solio desinet, a quo Rex noster potentissimus coronam pretiosissimis Rubinis contextam suscipiet." [Prima operă spre alb se întâmplă în casa lunii, a doua operă trebuie încheiată în a doua casă a lui Mercur. Prima operă spre roșu în a doua casă a lui Venus, ultima însă se încheie în zona tronului regal al lui Jupiter, de la care regele nostru atotputernic primește coroana sa plină de cele mai prețioase rubine.] În afară de această împărțire a timpului mai există o altă serie, de pildă *Cons. coniugii* (*Ars chem.*) p. 65: „Albus <lapis> in occasu Solis incipit apparere super facies aquarum, abscondens se usque ad mediam noctem, et postea vergit in profundum. Rubeus vero et opposito operatur, quia incipit ascendere super aquas in ortu Solis, usque ad meridiem, et postea descendit in profundum." [Piatra albă începe, la apusul soarelui, să lumineze deasupra apelor, ascunzându-se până la miezul nopții, și după aceea se cufundă în adâncimi. Piatra roșie însă se mișcă invers, ea începe să urce deasupra apei la răsăritul soarelui, până la amiază, și după aceea coboară în adâncime.]

320 Cf. Senior, *De chemia*, pp. 26 și urm. Prezentarea sa nu este tocmai clară despre ceea ce este legat de fapt de neclaritățile procedurii, așa cum indică chiar el însuși. Senior spune (p. 28): „Et opus secundum est albificatio et rubificatio, et sapientes haec duo opera in unum contraxerunt. Nam quando locuntur de uno, locuntur etiam de alio, unde diversificantur legentibus eorum scripta." [Și a doua operă este albirea și înroșirea, iar înțelepții au pus pe cele două în una. Căci atunci când ei vorbesc de unul vorbesc și de celălalt și în plus și de încă un altul, motiv pentru care scrierile lor sunt confuze pentru cititori.]

321 Rezultatul operei este caracterizat frecvent drept „fructus". Amintesc *Turba*, Sermo LVIII (editor Ruska, p. 161): „Cur arborem dimisisti narrare, cuius fructum qui comedit, non esuriet unquam?" [De ce nu povestești despre arborele ale cărui fructe îi fac pe cei care le mănâncă să nu mai flămânzească niciodată?] Acest pasaj nu este fără referire la Ioan 6,35: „… qui venit ad me, non esuriet… non sitiet unquam." *Turba* continuă: „Dico, quod ille senex de fructibus illius arboris comedere non cessat ad numeri perfectionem, quousque senex ille iuvenis fiat… pater filius factus est!" [Susțin că acel bătrân nu încetează să mănânce din fructele acelui arbore până la numărul complet, respectiv până când bătrânul devine tânăr… și tatăl fiu]. Este îndoielnic dacă aici este vorba de o interpolare creștină.

borelui soarelui şi al lunii[322], şi anume aurul şi argintul, respectiv *Sol* şi *Luna* renăscuţi şi sublimaţi. Paralela psihologică este modificarea obţinută a inconştientului cât şi a conştiinţei, un fapt pe care-l află oricine se preocupă metodic cu inconştientul. Există două ţeluri, şi anume modificările amintite. Există însă doar *una salus* şi *una res*: este vorba de acelaşi lucru la început şi la sfârşit, de ceva ce exista mereu şi care apare totuşi abia la sfârşit: *este faptul Sinelui*, acea totalitate indescriptibilă a omului care, este adevărat, nu poate fi ilustrată, dar este inevitabilă ca concept intuitiv. Din punct de vedere empiric se poate doar constata că Eul este înconjurat peste tot de o fiinţă inconştientă. Această dovadă este oferită de orice experiment asociativ obişnuit, care demonstrează *ad oculos* eşecul frecvent al Eului şi al voinţei sale. Psihicul este o ecuaţie care nu se rezolvă fără factorul inconştientului şi reprezintă o totalitate care cuprinde pe de o parte Eul empiric, pe de altă parte baza care transcende conştiinţa acestuia.

Mai trebuie discutată încă o funcţie a câinelui care joacă un rol în alchimie. În *Introitus apertus* al lui Philaletha se găseşte următorul pasaj:

Acest <cameleon> este fiul hermafrodit care a fost infectat încă din leagăn de muşcătura câinelui corascenic turbat, motiv pentru care el este imbecilizat şi furios ca urmare a hidrofobiei cronice; da, el se teme

322 Imaginile lui *arbor philosophica* sunt frecvente. În limbajul patristic pomul este „arbor fructifera in cordibus nostris excolenda" [pomul fructifer de cultivat în inimile noastre] (Gregorius, *Super Cant. cant.*, II, 3, în: Migne, P. L. XXIX, col. 495), ca butaşul de vie al Bisericii răsăritene: „Tibimet, Dei vates, in visione visus est tanquam vitis ampla, universum orbem implens divinis verbis, quasi fructibus" [Ţie, văzătorul lui Dumnezeu, ţi-a apărut ca un butaş bogat, care umple întregul univers cu cuvinte divine, ca şi cum ar fi fructe]. (Theodorus Studites, *Hymnus de S. Ephrem*, în: Pitra, *Analecta sacra* I, p. 341). „Ego vitis fructificans" [Eu sunt butaşul roditor] (*Aurora cons.* I, pp. 118 şi urm.) Partea a II-a din *Aurora* se referă de asemenea la *Ioan* 15,1 şi 5: „An ignoratis quod tota divina pagina parabolice procedit? Nam Christus… modum servavit eudem, et dixit: Ego sum vitis vera…." (*Art. aurif.* I, p. 186). Mai departe vezi Jung, *Der philosophische Baum*.

şi fuge de apă care, o, destin, îi este mai aproape decât orice lucru natural! Însă în dumbrava Dianei se află o pereche de porumbei care îi îmblânzesc furia turbată. După aceea câinele nerăbdător, negru, turbat, pentru a nu suferi o revenire a hidrofobiei şi, scufundat în apă, să se înece, va ajunge aproape sufocat la suprafaţa apei; însă tu să-l goneşti cu potop de apă şi lovituri şi să-l ţii la distanţă şi în felul acesta vor dispărea obscurităţile. Când luna luminează în toată lumina sa, dă-i aripi şi de aici va zbura un vultur.[323]

177 Legătura indicată aici cu luna arată că acel câine periculos, nocturn şi bolnav trăieşte un fel de transformare în vultur în timp de *plenilunium*. Aici natura lui obscură dispare şi el devine un animal solar. De aceea trebuie să presupunem că starea sa cea mai rea are loc când este *novilunium*. Este clar că aici se face referire la o *tulburare psihică*[324] cu care este infectat într-un anumit stadiu şi „infans Hermaphroditus". Probabil acest lucru se întâmplă tot la *novilunium*[325], adică în timpul stadiului de *nigredo*. Nu este clar cum ajunge în apă câinele turbat, care se teme de apă, dacă el nu se află de fapt încă de la început în „aquae" (*inferiores*). Textul nostru este precedat de afirmaţia: „Va lua naştere cameleonul, adică haosul nostru, în care sunt ascunse toate secretele în stare potenţială." „Haosul" însă, ca *prima materia*, este identic cu „apele" începutului. După Olympiodor în plumb (*prima materia*) sălăşluieşte un demon care îi înnebuneşte pe adepţi.[326] În mod curios, şi Wei Po-yang, alchimistul chinez din secolul al II-lea, compară plum-

323 *Mus. herm.*, pp. 658 şi urm.

324 „Spagyri…, ex ipsa Luna oleum eliciunt… adversus morbum caducum omnesque cerebri affectus" [Alchimiştii… scot chiar din lună uleiul împotriva epilepsiei şi tuturor bolilor cerebrale]. (Penotus, *Additio* în: *Theatr. chem.*, 1602, I, p. 714)

325 Luna nu numai infectează, ci este ea însăşi bolnavă sau atacată. Una dintre bolile ei este cea care ne este deja cunoscută drept *sulphur combustibile*, care se află în exteriorul ei. Cealaltă este „răceala şi umiditatea excesivă". (Hollandus, *Operum mineral. lib.* în: *Theatr. chem.*, 1602, III, p. 365)

326 …μανίας περιπίπτουσιν ἀλλ᾽ οὐ νοΐ. [Ei cad pradă nebuniei, nu înţelegerii.] (Berthelot, *Alch. grecs*, II, iv, 46, p. 97)

bul cu un nebun îmbrăcat în zdrenţe.[327] În alt loc Olympiodor vorbeşte despre „cel blestemat de către Dumnezeu“ (θεοκατάρατος), care se află în „pământul negru“. Acest blestemat este *cârtiţa* care, aşa cum povesteşte Olympiodor dintr-o carte hermetică, a fost odinioară un bărbat care a divulgat misteriile solare şi de aceea a fost blestemat şi orbit de Dumnezeu. El a „cunoscut forma soarelui aşa cum era“[328].

Nu este greu să recunoaştem în aceste aluzii ale alchimiştilor 178
acel pericol care este legat de inconştient fie în mod real, fie închipuit. Inconştientul şi-a căpătat în această privinţă o reputaţie proastă, nu pentru că ar fi neapărat periculos în sine, ci pentru că există cazuri de psihoză latentă care au nevoie, pentru declanşarea catastrofei manifeste, doar de un impuls. Ca atare poate fi de ajuns chiar şi numai adoptarea unui *status praesens* sau atingerea unui complex. Inconştientul însă este şi temut, şi anume de cei a căror atitudine conştientă se află în contradicţie cu propria lor natură. Fireşte că atunci visele iau deseori o formă neplăcută şi ameninţătoare, căci natura maltratată se poate răzbuna. Inconştientul este în sine indiferent şi funcţionează în mod normal ca o compensaţie a conştiinţei. În inconştient contrariile dormitează unele lângă altele; ele sunt dezbinate abia de către conştiinţă şi cu cât punctul de vedere al conştiinţei este mai unilateral şi mai cramponat, cu atât mai jenantă şi mai periculoasă devine reacţia inconştientului. Pentru o viaţă solid bazată, conştientă nu există nici un pericol din partea inconştientului. Însă acolo unde este prezentă nu numai o unilateralitate cramponată şi îndârjită, ci şi o anumită slăbiciune a judecăţii, acolo apropierea şi intruziunea inconştientului pot provoca inflaţii periculoase, confuzii şi panică, întrucât unul dintre cele mai

327 (Wu şi Davis, *An Ancient Chinese Treatise on Alchemy*, pp. 237 şi 238) descrie boala psihică ce atacă adeptul. (Cf. Jung, *Der philosophische Baum*, paragraful 432 şi urm.)

328 Berthelot, *Alch. grecs*, II, iv, 52, p. 101. Un alchimist ar spune că el a cunoscut secretul aurului. Din punct de vedere psihologic ar însemna că el a ştiut despre transformarea conştiinţei, care însă nu i-a reuşit, astfel încât în loc să ajungă în lumină a ajuns în întuneric.

apropiate pericole este identificarea cu figurile inconştientului. În cazul unei dispoziţii labile acest lucru poate fi echivalent cu o psihoză.

179 Turbarea fiului contaminat este „îmblânzită cu mângâieri" (care este semnificaţia lui „mulcere" folosit aici) de către porumbeii Dianei. *Binae columbae* sunt o pereche, şi anume o pereche de iubiţi. Porumbeii sunt păsările lui Astarte.[329] Ei reprezintă în alchimie, ca toate fiinţele înaripate, *spiritus* sau *animae* sau, în limbajul tehnic, *aqua*, şi anume substanţa extrasă a transformării.[330] Apariţia perechii de porumbei indică nunta apropiată a lui *filius regius* şi anularea contrariilor care urmează unificării. *Filius* este doar infectat de rău, în timp ce cel din urmă, câinele turbat, este el însuşi sublimat şi transformat în vultur la *plenilunium*. În tratatul lui Abraham Eleazar *lapis* apare în locul câinelui în forma sa întunecată, feminină şi este comparat cu Sulamita din *Cântarea Cântărilor*. Piatra spune: „Eu trebuie să fiu ca o Iona (adică porumbel)."[331]

180 În tratatul *Introitus apertus ad occlusum Regis palatium*[332] se mai găseşte un pasaj care aparţine acestui context: „Dacă tu ştii să stropeşti acest pământ uscat cu apa care îi este proprie, dacă vei lărgi porii pământului şi dacă acest hoţ exterior (*externus*) va fi aruncat alături de tâlhari, atunci apa va fi curăţată, printr-un adaos de sulf

329 „In philosophica Mercurii sublimatione… prima Hercules labor operanti incombit… limen enim a cornupetis belluis custoditur… earum ferocitatem sola Dianae insignia et Veneris columbae mulcebunt, si te fata vocant." [În sublimarea filosofică a lui Mercur prima muncă a lui Hercule este a alchimistului… căci pragul este păzit de bestii încornorate… a căror sălbăticie nu poate fi îmblânzită decât de semnele Dianei şi de porumbeii lui Venus, atunci când destinul te cheamă.] (D'Espagnet, *Arcanum herm. phil.*, XLII, în: Mangetus, *Bibl. chem.* II, p. 653) Porumbeii înşişi sunt la origine „corvorum pulli" (Rabenjunge, *loc. cit.*, LXIX, p. 655). Preotesele lui Ištar sunt „porumbei" (Wittekindt, *Das Hohe Lied*, p. 12), aşa cum sunt numite şi preotesele zeiţei din Asia Mică πελειάδες, porumbei sălbatici. (Eisler, *Weltenmantel und Himmelszelt* I, p. 158). Porumbelul este şi semnul zeiţei mame hetite, reprezentate obscen (Wittekindt, *loc. cit.*, pp. 50 şi urm.).

330 Eleazar, *Uraltes Chymisches Werk*, I, p. 34.

331 *loc. cit.*, II, p. 52.

332 De Philaletha, cap. VI, în: *Mus. herm.*, p. 657.

adevărat, de murdăria leproasă (*sorde leprosa*) şi de umiditatea hidropică inutilă şi astfel vei avea, în mod virtual, mica fântână a cavalerului din Trevis, ale cărei ape sunt închinate pe drept fecioarei Diana. Acest hoţ nu este bun de nimic şi este înzestrat cu o răutate arsenică <otrăvitoare> şi se teme şi fuge de tânărul înaripat. Mireasa sa este *aqua centralis*, deşi el nu îndrăzneşte să-şi arate iubirea fierbinte pentru ea, din cauza urmăririlor hoţului, ale cărui maşinaţii sunt într-adevăr inevitabile. Aici ţi-ar fi favorabilă Diana, care ştie să îmblânzească animale sălbatice şi a cărei pereche de porumbei va tempera cu aripile sale răutatea aerului, astfel încât aerul să pătrundă uşor prin pori, iar tânărul (*adolescens*) să zguduie imediat fundamentele pământului[333], dând naştere unui nor întunecat; tu <însă> vei ridica apa pe deasupra până la strălucirea lunii şi astfel obscurităţile care zăceau pe chipul profunzimii vor fi risipite prin spiritul care se mişcă în ape. În felul acesta, la porunca lui Dumnezeu va apărea lumina."

După cum se vede, în acest pasaj este vorba de o variaţie a ace- 181
leiaşi teme pe care am întâlnit-o în textul anterior. Hermafroditului îi corespunde aici „iuvenis alatus" (tânărul înaripat), a cărui mireasă este izvorul Dianei (adică *Luna* ca nimfă a izvorului). Paralel cu „canis rabidus" (câine turbat) este aici hoţul sau omul bun de nimic, care are o răutate otrăvită (*arsenicalis malignitas*). Aşa cum acolo era vorba de „rabies", aici este „malignitas" cea temperată de *pennae columbarum*. Aripile tânărului indică natura aeriană a acestuia; el este un *pneuma*, care pătrunde însufleţitor în porii pământului; prin asta nu se indică nimic altceva decât unificarea nupţială a lui *spiritus vitae* cu „arida terra virgo" (pământul arid feciorelnic) sau cununia adierii de vânt cu apa, care este închinată acelei *virgo Diana*. Tânărul înaripat este desemnat drept „spiritus se in aquis movens" (spirit care se mişcă în apă), prin care se indică îngerul

333 Textul este deteriorat aici, „concutit statim pero ledos". Eu citesc „terrae sedes". Este vorba de reînvierea pietrei din pământ, în care a pătruns ca „aer sophorum" (aerul înţelepţilor) (una dintre numeroasele aluzii ale *coniunctio*!). Naşterea pietrei este comparată cu reînvierea lui Christos. La aceasta se adaugă cutremurul (*Mat.* 28,2: „Et ecce terrae motus factus est magnus").

care a agitat apele din Bethesda.[334] Duşmanul său, hoţul şi tâlharul, care îl urmăreşte, este, aşa cum arată textul anterior, sulful arzător („sulphur externum vaporosum comburens"), prin urmare, aşa cum am văzut în capitolul despre sulf, *sulphur vulgi*, înzestrat cu spiritul rău, diavolul, sau cel puţin ţinut prizonier de acesta în iad[335], ceea ce corespunde câinelui aproape înecat în apă. Faptul că hoţul şi câinele sunt identici unul cu altul reiese şi din observaţia că Diana ştie „să îmblânzească animale sălbatice". *Binae columbae* se dezvăluie aici a fi într-adevăr acea bănuită pereche de îndrăgostiţi, prin care se indică iubirea dintre Diana şi păstorul Endymion. Această legendă îi era dedicată la origine lui Selene.

182 Prin apariţia Dianei se iveşte inevitabil şi animalul ei de vânătoare, câinele, care reprezintă tocmai latura ei întunecată. Obscuritatea sa se arată în faptul că ea este şi o zeiţă a putrezirii şi morţii, care lansează săgeţi ce nu-şi greşesc niciodată ţinta. Vânătorul Acteon, de pildă, care a privit-o pe ascuns când făcea baie, a fost transformat de ea în cerb, astfel încât propriii lui câini nu şi-au mai recunoscut stăpânul şi l-au sfâşiat în bucăţi. Din acest mit provine în primul rând desemnarea lui *lapis* drept „cervus fugitivus"[336] şi în

334 *Ioan* 5, 2 şi urm.

335 „… claves habet ad carceres infernales, ubi sulphur ligatum iacet" [el are cheile lumii de jos, unde se află înlănţuit sulful]. (*De Sulfure* în: *Mus. herm.*, p. 623)

336 Mai frecvent este „servus fugitivus" [cerbul care fuge, sclavul care fuge]. *Cervus* apare la Agrippa von Nettesheim (*De incertitudine et vanitate omnium scientiarum*, cap. XC, p. 423): „… stulta mysteria ac inania a enigmata, de leone viridi, de cervo fugitivo" [secrete prosteşti şi enigme stupide despre leul verde, despre cerbul care fuge] etc. O imagine a Dianei şi a lui Acteon în fig. IV din imaginile de titlu ale *Mus. herm.* (reprod. la Bernoulli, *Seelische Entwicklung im Spiegel der Alchemie*). În tabelele figurilor la Mangetus (*Bibl. chem.* II, tab. IX, fig XIII) apare cerbul ca emblemă a lui *Mahomet philosophus*. El este un simbol al autoîntineririi la Honorius din Autun (Migne, P. L. CLXXII, col. 847), unde se spune că cerbul, după ce a înghiţit un şarpe veninos, bea apă pentru a scăpa de venin, şi astfel îşi lasă coarnele şi părul — tot aşa ar trebui şi noi „et cornua superbiae ac pilos mundanae superfluitatis deponere" (să depunem atât haina mândriei cât şi părul superficialităţii lumeşti) etc. În legenda Graalului se spune că Christos le apare discipolilor săi uneori ca cerb alb cu patru lei (= patru evanghelişti). Şi aici se aminteşte că el se poate întineri (*Le*

al doilea rând „canis rabidus“, care nu reprezintă nimic altceva decât latura de lună nouă, răzbunătoare şi perfidă a Dianei. Parabola discutată în capitolul despre sulf conţine de asemenea motivul „suprinderii în baie“. Acolo însă este vorba de Helios însuşi în haine uşoare, iar relaţia este un incest între frate şi soră care se sfârşeşte cu moartea prin înecare pentru amândoi. Această catastrofă ţine de incest şi prin acesta se ajunge la perechea regală, după ce în prealabil au fost omorâte animale sau acestea s-au omorât între ele.[337] Animalele (dragonul, şarpele, leul etc.) reprezintă deja pasiunea rea care în cele din urmă iese la lumină ca incest. Ele se prăbuşesc de fapt din cauza naturii lor mânioase, ca şi *Sol* şi *Luna*, a căror dorinţă supremă culminează după câte se pare în incest. Însă cum tot ce este trecător este şi o parabolă, tot aşa incestul, după cum s-a amintit deja, are semnificaţia treptei anterioare nemijlocite ce duce spre *unio opposi-*

Saint-Graal, editor Hucher, pp. 219 şi 224). Rulandus (*Lex. alch.*, p. 138) aminteşte numai un „cerviculae spiritus“, care provine dintr-un os aflat în inima cerbului. Dom Pernety (*Dict. mytho-hermétique*, p. 72) spune despre „Cerveau ou Cœur de cerf“: „C'est la matière des philosophes“. *Livre des secrez de nature* spune despre cerb: „Le serf est une beste bien cogneue lequel se renouvelle quant il se sent foible et vieil. El va a un fremier et cave tant au pié qui il en trait une serpent et la derompt am le pié, apréz la meniue et adonc il enfle et ainsy se renouvelle et pour ce il vit IX C ans selon ce que l on trouve en l escripture et il a maintes nobles vertus… Les os du cuer du serf vault moult pour conforter le cuer humain.“ [Cerbul este un animal bine cunoscut, care, când se simte slab şi bătrân, se înnoieşte. El merge la un muşuroi de furnici şi sapă atât de adânc până când trage afară un şarpe, pe care îl calcă în picioare. Apoi îl mănâncă, se umflă şi astfel se înnoieşte. După aceea el trăieşte nouă sute de ani, aşa cum se scrie despre el, şi are o mulţime de trăsături preţioase… Oasele inimii de cerb sunt de ajutor la întărirea inimii umane.] (Delatte, *Textes latins et vieux français relatifs aux Cyranides*, p. 346)

337 Faptul că aici este vorba de o transformare sufletească ar putea explica şi pasajul obscur din imnul naasenilor (Hipolit, *Elenchos*, V, 10, 2, p. 103), unde sunt amintite suferinţele sufletului. … Ψυχὴ … ἔλαφον (ἐλαφου Miller) μορφὴν περικειμένη κοπιᾶ θάνατῳ μελέτημα (θανάτου μελέτησι Diels) κρατουμένη (sufletul…. învăluit în forma cerbului, oboseşte, copleşit de eforturile morţii). Textul este însă atât de nesigur încât aproape că nu are valoare documentară.

torum.[338] Din haos, întuneric şi răutate răsare în cele din urmă o nouă lumină, după ce moartea a răscumpărat acele „technae inevitabiles“ (maşinaţiile inevitabile) ale răului.

C. *Allegoria alchymica*

183 Pentru profanul în domeniul psihologiei inconştientului, cele două texte despre câinele turbat şi despre hoţ vor părea foarte încâlcite şi ciudate. Însă ele nu sunt mai mult decât visele expuse psihoterapeutului ca problemă zilnică; şi ca şi visele, şi asemenea texte se lasă traduse în limbaj raţional. Pentru interpretarea viselor avem nevoie de unele cunoştinţe despre premisele personale ale visătorului; pentru înţelegerea parabolelor alchimice însă trebuie să cunoaştem premisele simbolice ale alchimiei. În primul caz noi amplificăm cu istoricul personal al vieţii, în ultimul cu afirmaţiile textelor alchimice. Echipaţi cu asemenea cunoştinţe nu este prea greu nici într-un caz, nici în altul să recunoaştem un sens care pare suficient pentru trebuinţele noastre. O interpretare nu prea poate fi dovedită convingător într-un caz individual. Ea se dovedeşte a fi corectă de multe ori abia atunci când, la rândul ei, s-a confirmat ca ipoteză euristică. De aceea, în încheiere, aş vrea să traduc ultimul text, ceva mai clar, al lui Philaletha[339] aşa cum ar proceda psihologia noastră medicală cu un vis:

Textul:

Dacă tu ştii să stropeşti acest pământ uscat cu apa care îi este proprie, dacă vei lărgi porii pământului,

Tu si aridam hanc Terram, aqua sui generis rigare sciveris, poros Terrae laxabis,

338 Vezi Jung, *Die Psychologie der Übertragung*, paragraful 419 şi urm.
339 [*Introitus apertus* în: *Mus. herm.*, p. 657.]

Interpretare:

Dacă tu priveşti lipsa ta de fantezie, de intuiţii şi de însufleţire 184
interioară, pe care o resimţi ca pe o stagnare şi un pustiu infertil, cu acel interes (= „îl laşi însărcinat"), care constă tocmai în alarma pe care o percepem ca urmare a morţii interioare şi ca chemare a pustiului (nu rareori un „call of the wild"), atunci se poate întâmpla ceva, căci golul interior ascunde o bogăţie la fel de mare, dacă numai tu te-ai lăsa în voie, astfel încât ea să poată pătrunde în tine. Dacă te dovedeşti accesibil pentru chemarea pustiului, atunci dorul de împlinire va însufleţi deşertul gol al sufletului tău aşa cum face o ploaie cu pământul uscat. (Aşa vorbeşte sufletul către laborantul care se uită fix, cu o privire rigidă, la cuptorul său şi se scarpină după ureche pentru că nu-i mai vine nici o idee.)

şi dacă acest hoţ exterior va fi aruncat alături de tâlhari,	ex externus hic fur cum Operatoribus nequitiae foras proiicietur,

Eşti atât de steril pentru că, fără ştiinţa ta, ceva ca un spirit rău 185
a astupat sursa fanteziei tale, fântâna sufletului tău. Duşmanul este sulful tău crud, care te arde cu focul de iad al poftei, al *concupiscentia*. Tu vrei să faci aur pentru că te gândeşti: „Sărăcia este cea mai mare nenorocire, bogăţia este cel mai mare bun."[340] Tu vrei rezultate care să-ţi măgulească *superbia* ta, pe scurt tu vrei şi aştepţi o utilitate dar, aşa cum bănuieşti speriat, nici nu este vorba de aşa ceva. De aceea tu nu *vrei* să fii fertil, căci ar fi vorba numai de dragul lui Dumnezeu — dar din păcate nu şi de dragul tău.

atunci apa va fi curăţată, printr-un adaos de sulf adevărat, de murdăria leproasă şi de umiditatea hidropică inutilă	purgabitur aqua per additamentum Sulphuris veri a sorde leprosa, et ab humore hydropico superfluo

340 [Goethe, balada *Der Schatzgräber.*]

186 Aşa că scoate afară această poftă crudă şi vulgară, care, în mod infantil şi miop, nu cunoaşte decât scopuri din cadrul orizontului tău — firește, admițând — că sulful este un *spiritus vitalis*; este adevărat că este un „Jezer Horra“[341], un spirit rău al patimii, dar este totuşi, ca şi acesta, un element activ; însă această răutate utilă în anumite circumstanţe stă ca o piedică între tine şi scopul tău. Apa interesului tău nu este pură, ci este otrăvită cu lepra poftelor comune tuturor. Şi tu eşti contaminat de această boală colectivă. Prin urmare, te rog, gândeşte-te, „extrahe cogitationem“, ce se află în spatele acestei pofte? „O foame pentru nesfârşit“, după cum vezi, nemulţumit de ce este mai bun, căci „Hades“ este cel căruia i se dezlănţuie orice poftă şi care „celebrează cu sărbători“. Cu cât depinzi mai mult de ceea ce doreşte toată lumea, cu atât mai mult eşti un fiştecine care în orice caz nu s-a descoperit încă pe sine, ca urmare bâjbâie ca un orb prin lume şi păşeşte în gol ca un conducător al ologilor, cu o siguranţă somnambulă, iar toţi ologii îl urmează. Un „fiştecine“ înseamnă mereu mai mulţi. Curăţă-ţi interesul de orice sulf colectiv, care se agaţă de toţi ca o lepră. Dorinţa arde numai pentru a se mistui şi în şi din acest foc ia naştere adevăratul spirit al vieţii, care produce o viaţă după propriile legi şi nu este schilodit prin miopia intenţiei noastre şi prin aroganţa grosolană a superstiţiei voinţei noastre.

şi astfel vei avea, în mod virtual, mica fântână a cavalerului din Trevis, ale cărei ape sunt închinate pe drept fecioarei Diana.

habebisque in posse Comitis a Trevis Fontinam, cuius Aquae sunt proprie Dianae Virgini dicatae.

„Vreau să-l slăvesc pe cel viu, / Care-şi doreşte moartea prin ardere“[342] — adică să ardă în propriul foc şi astfel să-şi apară sieşi ca o cometă sau ca un far care se transformă, care indică altora calea

341 Ca în cunoscutul poem al lui Rückert. Jezer ha-ra înseamnă „pulsiunea răului“.

342 [Goethe, *Westöstlicher Diwan. Cartea cântăreţului.*]

„dreaptă“ fără a o cunoaşte el însuşi. Inconştientul doreşte un interes în sine şi cere mai întâi să fie acceptat aşa cum este. După ce s-a stabilit o dată existenţa celuilalt, atunci nu numai că se poate, dar Eul trebuie să dezbată provocarea apărută astfel. Fără recunoaşterea conţinutului dat de inconştient efectul compensator al acestuia nu este numai imposibil[343], dar el se transformă chiar în opusul său, pentru că încearcă să se impună atunci literal. Fontina a lui Bernardus Trevisanus este baia de reînnoire care a fost amintită deja mai devreme. Cum izvorul curge constant, el exprimă o curgere la fel de constantă a interesului spre inconştient, adică un fel de atenţie constantă sau *religio*, care s-ar putea numi şi *evlavie*. În felul acesta se uşurează considerabil trecerea conţinuturilor inconştiente în conştiinţă. Acest lucru este favorabil, în timp, echilibrului sufletesc. Diana ca numen şi nimfă a acestui izvor formulează potrivit acea figură pe care o desemnăm drept *anima*. Prin faptul că atenţia se orientează spre inconştient, acesta îşi revelează şi conţinuturile care, la rândul lor, fecundează ca un izvor cu apă vie conştiinţa, care este la fel ca şi inconştientul o *terra arida* atunci când cele două jumătăţi ale vieţii psihice sunt separate.

Acest hoţ este un om bun de nimic, care este înzestrat cu o răutate arsenică şi de care tânărul înaripat se teme şi fuge.

Hic fur est nequam arsenicali malignitate armatus, quem juvenis alatus horret et fugir.

Evident că această „depuratio a sordibus“ este o treabă dificilă, 187
ba chiar, cum spune d'Espagnet[344], un „Herculeus labor“. De aceea textul se întoarce din nou la „hoţ“. Am văzut deja că hoţul personifică un fel de autotâlhărire care, după câte se pare, nu este uşor de abandonat; la urma urmei ea se bazează pe o obişnuinţă de gândire care este sprijinită de tradiţie şi de mediu: ceea ce nu poa-

343 Acest lucru este valabil numai în cadrul procesului de dezbatere.

344 [*Arcanum herm. philos. opus*, XLII, în: Mangetus, *Bibl. chem.* II, p. 653. (Muncă a lui Hercule — curăţarea murdăriei)]

te fi exploatat într-un fel este neinteresant — de aici subaprecierea sufletului. Un alt motiv pentru aceasta este devalorizarea obişnuită a tuturor lucrurilor care nu sunt atinse cu mâna şi înţelese, şi din altă perspectivă educaţia de până acum — oricât de necesară ar fi fost ea — nu poate fi disculpată de vina inevitabilă de a fi contribuit la crearea unei reputaţii proaste a sufletului empiric. Mai nou la eroarea tradiţională se adaugă şi o concepţie aparent biologică sau materialistă care nu înţelege omul decât până la nivelul de animal de turmă, iar motivaţiile sale nu sunt înţelese decât până la categoriile de foame, instinct de putere şi instinct sexual. Se gândeşte în sute de mii şi milioane de exemplare şi atunci singurele probleme importante sunt cui aparţine turma, unde paşte ea, dacă se fată destui viţei şi dacă se produce cantitatea corespunzătoare de lapte şi carne. Din perspectiva acestor cifre imense pălește orice idee de individualitate, căci statistica dizolvă orice unicitate. Având în vedere o asemenea forţă şi o asemenea suferinţă, individul se jeneaza să mai şi existe. Însă purtătorul real de viaţă este individul. El singur simte fericirea, el singur are virtute şi o responsabilitate pentru etică în general. Masa şi statul nu au aşa ceva. Doar omul ca fiinţă individuală trăieşte, statul, dimpotrivă, este un sistem, o simplă maşină pentru a sorta şi ordona masele. Prin urmare cel care, în chestiuni umane, gândeşte fără om, în schimb în cifre mari şi astfel se atomizează pe sine, acela a devenit el însuşi hoţ şi tâlhar. El a contribuit la lepra gândirii colective şi a devenit locuitorul acelui staul de corecţie bolnav, numit „stat totalitar“. Timpurile noastre conţin şi produc destul din acel „sulf brut“ care, cu acea „arsenicalis malignitas“, îl împiedică pe om să ajungă la propria sa fiinţă.

188 Am tradus „arsenicalis“ prin „otrăvitor“. Însă această traducere este cam modernă. Căci nu tot ce alchimia desemnează drept „arsen“ este într-adevăr As. „Arsen“ înseamnă la origine „masculinul“ (ἄρσην) şi este în esenţă *arcanum*, aşa cum dovedeşte *Lexiconul* lui Ruland din 1612. Acolo Arsenicum este un „hermafrodit, mijlocul / prin care sulful şi Mercurius sunt uniţi împreună / are lucruri în comun cu ambele naturi / de aceea el este numit Sol şi Luna“. Sau Arsenicum este „Luna, Venus a noastră, soaţa sulfului“ şi „su-

fletul".[345] Aici arsenicul nu mai este aspectul masculin al substanţei arcane, ci cel hermafrodit, ba chiar feminin. Astfel arsenicul ajunge în vecinătatea suspectă a lunii şi a sulfului brut şi îşi pierde înrudirea cu soarele. Ca „tovarăş al sulfului" el este otrăvitor aşa cum acela este arzător. În măsura în care substanţa arcană indică mereu conţinutul principal inconştient, alcătuirea acestuia arată în ce relaţie se află conţinutul cu conştiinţa. Dacă conştiinţa l-a acceptat, atunci el are o formă pozitivă, dacă nu, atunci este negativă. Dacă, dimpotrivă, substanţa arcană este scindată, adică prezentă în două forme, atunci conţinutul este în parte acceptat, în parte respins: el este văzut sub două aspecte diferite şi incompatibile unul cu altul şi de aceea este considerat a fi două lucruri diferite.

Cel din urmă caz se regăseşte în textul nostru: hoţul este pus 189
faţă în faţă cu *sponsus* înaripat, ca reprezentant al unei alte perspective sau ca personificarea lui „sulphur verum", acel spirit al adevărului interior care consideră omul nu după relaţia sa cu masa, ci după cea cu misteriul sufletului. Acest tânăr înaripat (Mercurius spiritual) este, se pare, conştient de slăbiciunea sa şi „este îngrozit" (horret) de *sulphur vulgi*. Punctul de vedere al omului interior este atât de ameninţat pe cât este de copleşitor cel al omului exterior. Uneori nu îl salvează decât invizibilitatea sa. El este atât de mic, încât nimeni nu i-ar simţi lipsa dacă el nu ar fi acea *conditio sine qua non* păcii şi fericirii interioare.[346] Şi în cele din urmă fericirea şi mulţumirea nu sunt simţite nici de un „popor de 80 de milioane", nici de stat, ci de individ. Nu vom putea ocoli niciodată exemplul aritmetic simplu că nici cea mai mare mulţime de zerouri nu face un unu şi nici cel mai tare discurs nu va elimina din lume adevărul

345 [p. 71.]

346 „În mulţime nu găseşti unul;/ Ochiul tău desprins de toate trebuie orientat spre interior;/ Şi nici nu te poţi uita şi pierde pe tine,/ Aşa că nu-l vei simţi în tine pe Dumnezeu, adevăratul Unu." (Tersteegen, *Geistliches Blumengärtlein inniger Seelen*, Nr. 102, p. 24) „Dumnezeu nu mă face bun, nu-l căuta în afara mea:/ Nu te uita în jur, salvarea ta nu e nicăieri decât în tine." (von Czepko, *Sexcenta monodisticha Sapientum*, cit. Held (editor), Angelus Silesius I, p. 179)

psihologic simplu că cu cât mulţimea este mai mare, cu atât este mai insignifiant individul.

190 Tânărul timid şi delicat reprezintă tot ce are aripi în suflet sau lucrurile cărora le pot creşte aripi. Însă el moare de otrava gândirii organizaţionalo-statistice de masă şi colective, iar individul cade pradă nebuniei catastrofale care mai devreme sau mai târziu cuprinde orice masă, şi anume fascinaţia în faţa morţii a şoarecilor. În domeniul uman acest lucru înseamnă *război*.

Mireasa sa este *aqua centralis*, deşi el nu îndrăzneşte să-şi arate iubirea fierbinte pentru ea, din cauza urmăririlor hoţului, ale cărui maşinaţii sunt într-adevăr inevitabile.

Et licet Aqua centralis sit huius Sponsa, tamen Amorem suum erga illam ardentissimum non audet exerere, ob latronis insidias, cuius technae sunt vere inevitabiles.

191 Scopul tânărului înaripat este o împlinire mai mare decât idealurile organizaţiei colective, care nu sunt nimic altceva decât condiţii şi expediente ale existenţei simple şi în măsura în care aceasta este fundamentul absolut nimeni nu le va nega importanţa, dar ele nu reprezintă deloc acel aer vital de care are nevoie omul pentru a trăi. Însă dacă sufletul său nu trăieşte atunci nimic nu-l poate salva de imbecilizare. Existenţa sa este solul nutritiv pe care sufletul său vrea şi trebuie să se dezvolte. Însă el nu poate opune supremaţiei şi brutalităţii colective nimic altceva decât misteriul sufletului său viu.

192 Este vorba de vechea dramă, care se desfăşoară în orice viaţă umană, a contrariilor, oricum ar fi numite acestea. În textul nostru este vorba de lupta spiritului bun contra celui rău, exprimată în limbaj alchimic aşa cum este formulat el astăzi în limbaj politic. Textul nostru vorbeşte deja aproximativ limbajul misticilor din perioada barocă, limbajul unui Jacob Böhme (1575–1624), al unui Abraham von Franckenberg (1593–1652) şi al unui Angelius Silesius (1624–1677).

Aflăm că *iuvenis alatus* este logodit cu *aqua centralis*. Acest iz- 193
vor este fântâna sufletului, „fântâna înțelepciunii“[347], din care țâșnește viața interioară. Nimfa izvorului este în cele din urmă Luna, mama-iubită, de unde reiese în mod evident că el este *Sol*, *filius solis*, *lapis*, *aurum philosophicum*, *lumen luminum*, *medicina catholica*, *una salus* etc. El este cel mai bun, cel mai înalt și cel mai prețios *in potentia*. Însă el devine real doar dacă se poate uni cu *Luna*, „corporum mortalium mater“ (mama corpului muritor). Altfel îl amenință soarta lui *puer aeternus* din *Faust*, care de trei ori dispare așa-zis în fum.[348] Adeptul trebuie, de aceea, să aibă grijă mereu să sigileze bine vasul ermetic, pentru a-l împiedica pe cel care se află în el să zboare. Însă conținutul se „fixează“ prin misteriul *coniunctio*, în care se unesc contrariile extreme, unde ziua se cunună cu noaptea, „când doi sunt unu și când exteriorul este ca interiorul și când masculinul împreună cu femininul nu este nici masculin, nici feminin“[349]. Acest apocrif aparținând începutului secolului al II-lea λόγιον Ἰησοῦ (cuvântul lui Iisus) este într-adevăr, în același timp, o paradigmă pentru unificarea alchimică a contrariilor. Se pare că această problemă este una escatologică, dar nu este confuză (exceptând limbajul încâlcit, condiționat temporal) în măsura în care are o valabilitate universală, de la Tao al lui Lao-Tse până la „coincidentia oppositorum“ a lui Cusanus. Această idee a intrat de altfel în lumea de reprezentări creștină ca nunta apocaliptică a mielului (*Revelația* 19,9) și se întâlnește rareori un punct culminant al sentimentului religios unde să nu apară această imagine eternă a nunții regale.

Nu doresc nimic mai mult decât să stabilesc existența imaginii 194
și fenomenologia sa. Însă semnificația unificării contrariilor depășește forța de reprezentare umană. De aceea punctul de vedere lumesc poate scoate imediat de pe ordinea de zi o asemenea „fante-

347 „… fântâna înțelepciunii; toți însetații au băut din ea“. (Enoch 48,1, în: Kautzsch, *Apokryphen und Pseudoepigraphen des Alten Testaments*, II, p. 264)

348 Partea a doua: băiatul Lenker, Homunculus și Euphorion.

349 Clemens Romanus, *Epistola II ad Corinthios*, cap. XII în: Migne, P. G. L. I, col. 345.

zie", căci este foarte clar: *tertium non datur*. Fireşte că astfel nu s-a rezolvat nimic căci este vorba de o imagine „eternă", de un arhetip de la care se poate devia sensul omului pentru câtva timp, dar niciodată pe o durată lungă.[350] În timpul în care această imagine este întunecată viaţa umană şi-a pierdut sensul care îi este propriu şi astfel şi-a pierdut şi echilibrul. Cât timp cineva ştie că este purtătorul de viaţă şi de aceea este important să trăiască tot atât trăieşte şi taina sufletului său — indiferent dacă în mod conştient sau inconştient. Însă cine nu mai vede sensul vieţii sale în împlinirea acesteia şi nici nu crede în vreun drept uman etern pentru libertatea unei asemenea împliniri şi-a trădat şi şi-a pierdut sufletul şi l-a înlocuit printr-o nebunie care duce la pervertire, aşa cum demonstrează în mod clar epoca noastră.

195 „Maşinaţiile hoţului" (*technae latronis*) sunt, aşa cum spune textul nostru, „inevitabiles". Ele ţin în mod fatal de drama contrariilor, aşa ca umbra de lumină. De aici raţiunea nu poate face însă nici o reţetă comodă, căci inevitabilitatea nu diminuează cu nimic vina răului şi nici meritul binelui. Minus rămâne minus şi întotdeauna orice vină se răzbună. „După nedreptate urmează răul", aşa cum spune capucinul din *Wallenstein* — un adevăr banal care este mereu uitat şi de aceea *iuvenis alatus* nu-şi poate aduce simplu mireasa acasă. Răul nu poate fi suprimat definitiv; el este o parte componentă inevitabilă a vieţii şi nu rămâne fără urmări, ci trebuie răscumpărat direct sau indirect. Hoţul pe care nu îl prinde poliţia s-a furat totuşi pe sine, ucigaşul s-a omorât pe sine însuşi.

350 Acest lucru a fost prezentat încă o dată de „Declaratio solemnis" a dogmei Assumptio B. V. M., realizată în zilele noastre. Un autor catolic observă în mod potrivit: „There seems to be some strange rightness in the portrayal of this reunion in splendor of Son and Mother, Father and Daughter, Spirit and Matter." [Pare să existe o corectitudine stranie în prezentarea acestei uniri în splendoare a fiului şi mamei, a tatălui şi fiicei, a spiritului şi materiei.] (White, *The Scandal of the Assumptio* în: *Life of the Spirit* V, p. 199) În completare trebuie amintite cuvintele constituţiei apostolice Munificentissimus Deus: „In hac die Virgo Mater ad aethereum thalamum est assumpta." [În această zi fecioara-mamă a fost luată în camera nupţială cerească.] (Antonius din Padova, *Sermo in Assumptione S. Mariae Virginis*, Sermones, III, p. 730)

În textul nostru hoțului i se atribuie tot răul; în realitate însă 196
este vorba de un Eu cu umbra sa în care se anunță adâncurile prăpăstioase ale naturii umane. Intuiția psihologică crescândă împiedică din ce în ce mai mult proiecția umbrei și creșterea cunoașterii duce în mod logic la problema unificării contrariilor, căci oamenii înțeleg la început că nu-și pot proiecta umbra asupra altora și abia după aceea că nu există nici un avantaj în a insista asupra vinei altora, căci este mult mai important să-și cunoască și să-și stăpânească propria vină, pentru că ea este parte a propriului Sine și o condiție fără de care nu se poate realiza nimic în această lume sublunară. Este adevărat că nu se spune nimic despre faptul că *Luna* personifică întunericul, totuși luna nouă, așa cum am văzut, este foarte suspectă. Tânărul înaripat însă o iubește pe mireasa sa luna și astfel și noaptea căreia ea îi aparține, căci contrariile nu numai că fug unele de altele, ci chiar se și atrag. Răul se dovedește, după cum se știe, mai ales atunci când nu este observat clar, ca fiind foarte atrăgător, și cel mai mult atunci când apare în haine idealiste. Se pare că răul îl împiedică pe *iuvenis alatus* în iubirea sa pentru „casta Diana", dar în realitate el zace deja în tânărul idealist și în întunericul lui *novilunium*, iar teama tânărului constă în principal în faptul că la sfârșit el se descoperă pe sine însuși în rolul sulfului comun. Acest rol este atât de respingător încât nobilul nu se poate vedea în el și se scuză cu urmăririle dușmanului. Este ca și cum el nu ar avea voie să știe până când nu a crescut suficient pentru a accepta faptul că trebuie să fie recunoscător atunci când întâlnește pe neașteptate un măr fără vierme și o supă fără un fir de păr în ea.

În aceste condiții fraza următoare din textul nostru nu este greu 197
de înțeles:

Aici ți-ar fi favorabilă Diana, care știe să îmblânzească animale sălbatice,	Esto hic tibi Diana propitia, quae feras domare novit,

Întunericul care este opus luminosului este instinctualitatea ne- 198
inhibată a naturii care se impune fără și împotriva conștiinței. Prin

urmare, cel care vrea să unifice contrariile se va bucura de milostivirea Dianei, stăpâna animalelor sălbatice, căci ea intră în discuţie ca mireasă şi trebuie să ne mai aşteptăm să vedem şi la alte animale sălbatice prezentate de ea. Poate că hoţul se arată comparativ jalnic.

a cărei pereche de porumbei va tempera cu aripile ei răutatea aerului,

binae columbae pennis suis aeris malignitatem temperabunt,

199 Fireşte că alături există perechea tandră de porumbei, un aspect aparent inofensiv al aceluiaşi lucru, care poate să acopere mulţimea păcătoşilor, deşi simbolul teriomorf ar fi capabil în sine de o „interpretare în jos". Însă simbolul nu trebuie interpretat în acest sens, pentru că aspectul animalităţii neîmblânzite şi al răutăţii este reprezentat într-un caz de câinele turbat, în celălalt de hoţ şi tâlhar. Spre deosebire de aceştia, porumbeii sunt embleme ale inocenţei şi ale iubirii conjugale, ca şi ale lui *Spiritus sanctus* şi *Sapientiei*, ale lui Christos şi mamei feciorelnice.[351] Din acest „context" al porumbelului reiese felul intenţiei pe care o reprezintă: el este replica exactă a acelei *malignitas* a duşmanului. Ambele reprezintă, împreună, atacul şi agresiunea unei fiinţe antinomice asupra conştiinţei mai înguste a omului. Scopul sau succesul acestui atac este lărgirea conştiinţei care, după câte se pare, se realizează după modelul din *Fa-*

351 De asemenea blândeţe, îmblânzire, pace (porumbelul lui Noe), simplitate (Mat. 10,16). Şi Christos este desemnat ca porumbel: „Columba fuit Dominus Iesus… dicens, Pax vobis… En columba, en oliva virens in ore" etc. [Un porumbel a fost Domnul nostru Iisus… când vorbea, pacea fie cu voi… acesta este porumbelul, vezi ramura verde de măslin din ciocul lui.] (Benedictus Fernandius, cit. la Picinellus, *Mundus symbolicus*, cap. XX, p. 238) Picinellus o numeşte pe Maria Virgo „columba purissima" (*loc. cit.*). *Aureum vellus* al lui Mennens (*Theatr. chem.*, 1622, V, p. 311) interpretează „porumbelul" în felul următor: „Unde Propheta exclamat: Quis dabit mihi pennas <sic> ut columbae <Ps. 54,7>, videlicet, cogitationes, contemplationesque immaculatas ac simplices" etc. [Motiv pentru care profetul spune: cine îmi va da aripi ca ale porumbelului, respectiv gânduri şi idei imaculate şi simple].

cerea 3,4: Atunci şarpele a zis către femeie „Nu, nu veţi muri! Dar Dumnezeu ştie că în ziua în care veţi mânca din el vi se vor deschide ochii şi veţi fi ca Dumnezeu, cunoscând binele şi răul."

Este în mod clar un moment de posibilităţi supreme în „sus" şi 200
în „jos". De regulă, este vorba mai întâi de o succesiune: ceva bun sucombă răului, iar ceva rău se converteşte în bine, fapt prin care cazul este încheiat pentru o concepţie mai lipsită de pretenţii. O simţire morală mai fină sau o intuiţie mai profundă nu poate nega că această aparentă succesiune este în realitate o alăturare, fapt pe care probabil nimeni nu l-a simţit mai clar decât Pavel, care ştia că el poartă în carne un ghimpe şi un înger al Satanei l-a bătut peste obraz pentru ca el să nu se trufească.[352] Succesiunea este o treaptă anterioară suportabilă care duce la o mai profundă cunoaştere a alăturării, care are dezavantajul de a fi o problemă incomparabil mai dificilă decât prima. Din nou mai uşor suportabilă este concepţia că binele şi răul sunt, ce-i drept, forţe spirituale, dar exterioare, în a căror luptă omul se află prins; mai dificilă este, dimpotrivă, intuiţia că contrariile sunt de fapt condiţii inevitabile şi care nu pot fi eliminate ale vieţii noastre psihice, şi anume într-o asemenea măsură încât existenţa şi viaţa în sine înseamnă deja o vină. Chiar şi viaţa închinată lui Dumnezeu este trăită mereu de un Eu, care vorbeşte faţă de Dumnezeu de un Eu şi afirmă un Eu, care nu cade imediat în divinitate, ci îşi rezervă o libertate şi o voinţă pe care le edifică întru câtva în afara divinităţii. Cum poate face asta faţă de supremaţia lui Dumnezeu? Numai prin afirmarea de sine, care îşi asigură libera alegere ca şi Lucifer. Orice lucru diferit de Dumnezeu este îndepărtare, înstrăinare, cădere. Căderea în păcat era inevitabilă încă din Paradis. De aceea Christos este „sine macula peccati", căci el reprezintă întreaga divinitate şi umanitatea sa nu îl separă de aceasta.[353] Umanitatea de jos însă este stigmatizată de *macula* separării de Dumnezeu. Acest statut ar fi insuportabil dacă

352 2. Cor. 12,7.

353 Ceea ce, ca şi teoria despre chenoză, este un paradox în faţa căruia raţiunea îşi ţine respiraţia.

în faţa răului nu ar sta nimic decât legea şi porunca morală, ca în iudaismul precreştin, căruia reformatorul şi Rabi Iisus a încercat să-i adauge concepţia mai avansată şi mai corectă din punct de vedere psihologic că nu ascultarea legii, ci mai degrabă iubirea şi bunătatea stau în opoziţie cu esenţa răului: aripile porumbeilor temperează *malignitas aeris*, răutatea spiritului aerului („princeps potestatis aeris huius“ — *Efeseni* 2,2) şi ele sunt singurele care au acest efect.

încât tânărul să pătrundă uşor prin pori, să zguduie imediat fundamentele pământului şi să stârnească norul întunecat.

quod per poros facile ingreditur adolescens, concutit statim <terrae sedes>[354], nubemque tetricam suscitat.

201 Dacă răutatea este temperată, atunci şi vinovăţia sau consecinţele ei rele sunt îmblânzite şi ceea ce are aripi poate îmbrăţişa pământul… căci este vorba de desfăşurarea hierosgamos-ului, de telurizarea spiritului şi de spiritualizarea teluricului, de o *unio oppositorum*, o împăcare a lucrurilor opuse (*Efeseni* 2,14)[355], cu un cuvânt: despre actul râvnit al salvării, în care vinovăţia existenţei, clivajul originar, este anulat din nou în Dumnezeu. Cutremurul legat de acest lucru este, pe de o parte, o aluzie la coborârea în infern şi la reînvierea lui Christos, iar pe de altă parte este şi o „zguduire“ a existenţei banale (pământeşti) a omului, în a cărui viaţă şi suflet au pătruns cele semnificative de care este în acelaşi timp ameninţat şi înălţat.

354 Conjectura mea (cf. paragraful 180, obs. 333).

355 O idee care este prezentă în dogma Assumptio, şi anume este subliniată în special prin corpul care nu se descompune şi care este comparat, ca vas pământesc a divinităţii, cu chivotul legii. Constituţia *Munificentissimus Deus* spune: „Arcan foederis, incorruptibili ligno instructam… quasi imaginem cernant purissimi Mariae Virginis corporis, ab omni sepulcri corruptione servati immunis“ [Chivotul legii, construit dintr-un lemn care nu putrezeşte… îl consideră ei ca o imagine a corpului pur al fecioarei Maria, care s-a păstrat nealterat de nici o descompunere în mormânt]. În cuvintele din Definitio: „… fuisse corpore et anima… assumptam“ [ea a plecat la cer cu corp şi suflet] este exprimată fără echivoc coexistenţa cerească a corpului real pământesc cu sufletul.

Este vorba de o trăire intuitivă şi de o realitate după posibilităţi. 202
Este prefigurarea şi anticiparea unei stări încă viitoare, bănuiala unei unităţi tacite, aşa-zis inconştiente dintre Eu şi Non-Eu. Desemnată pe bună dreptate drept *unio mystica*, ea formează trăirea de bază a tuturor religiilor vii, care nu s-au aplatizat deja la confesionalism, ci mai deţin încă taina din care ceilalţi cunosc doar ritul creat de ea şi care păstrează astfel cel puţin sacul gol în care odinioară se afla aurul de mult dispărut.

Zguduirea produce întunecarea prin nor, deci conştiinţa ajun- 203
ge, din cauza zguduirii punctului său de vedere de până acum, în întuneric, ca şi pământul la moartea lui Christos, căreia îi va urma Învierea. Această imagine vrea să arate că lărgirea conştiinţei înseamnă mai întâi zguduire şi întunecare, iar după aceea extinderea omului la omul întreg, la omul pur şi simplu, care trebuie desemnat, din cauză că este indescriptibil, ca experienţă „mistică", adică intuitivă; de aceea se potriveşte numele de Anthropos, pentru că acesta realizează continuitatea ideii prin milenii.

tu însă vei ridica apa până la strălucirea lunii.

tu undas superinduces ad Lunae usque candorem,

Cum s-a arătat deja mai sus, apei îi revine aici semnificaţia de 204
„interes fecundator", iar ridicarea ei circumscrie faptul că ea se îndreaptă acum spre *plenilunium*, contrariul gingaş şi paşnic al obscurei luni noi şi al pericolelor ei.

Şi astfel vor fi alungate obscurităţile care zăceau pe chipul profunzimii, prin spiritul care se mişcă în ape. În felul acesta, la porunca lui Dumnezeu va apărea lumina.

atque ita Tenebrae, quae supra abyssi faciem erant, per spiritum se in aquis moventem discutientur. Sic iubente Deo Lux apparebit.

Ochiul care până acum era orientat asupra pericolelor întune- 205
cate ale răului se orientează spre discul lunii, unde începe eterul

veşnic al nemuritorilor, iar profunzimea întunecată poate fi lăsată ei înseşi, căci spiritul se mişcă, se zguduie şi se transformă din interior. Dacă conştiinţa se apropie de inconştient, atunci nu numai ea receptează şocul zguduitor, ci şi în „obscuritatea" inconştientului pătrunde puţin din lumina conştiinţei. Consecinţa este că el nu mai este atât de depărtat, străin şi înspăimântător faţă de conştiinţă şi astfel se iniţiază unificarea finală. Firește, prin „iluminarea" inconştientului nu vrem să spunem că inconştientul ar fi de acum încolo mai puţin inconştient. Nu este vorba de aşa ceva. Însă ceea ce se întâmplă este că în conştiinţă trec mai uşor decât până acum conţinuturile inconştientului. Lumina care apare în cele din urmă este *Lux moderna* a alchimiştilor, extinderea mai nouă a conştiinţei, pasul următor trasat întru realizarea lui Anthropos şi fiecare dintre aceşti paşi înseamnă o nouă naştere a lui Dumnezeu.

Cu aceasta încheiem contemplarea textului.

D. Natura selenară

206 Oare alchimiştii au nutrit într-adevăr asemenea idei şi le-au ascuns în metaforele lor încâlcite? Cu alte cuvinte: Philaletha, autorul pseudonim al textului nostru, a gândit aşa ceva sau alte lucruri asemănătoare celor pe care eu le supun interpretării? Consider că acest lucru este exclus şi cred mai degrabă că aceşti autori au spus de fiecare dată cel mai bun, mai potrivit şi mai clar lucru pentru cauza lor. Pentru gustul nostru şi pentru trebuinţa noastră intelectuală această mare realizare pare însă încă în aşa măsură nesatisfăcătoare încât ne simţim noi înşine constrânşi să facem o nouă încercare de a spune acelaşi lucru în cuvinte şi mai clare. Ne este clar că ceea ce gândim noi nu a fost gândit niciodată de alchimişti, altfel ar fi ieşit la suprafaţă deja de mult timp, fără îndoială. „Filosofii" şi-au dat toată silinţa să ghicească şi să destăinuie secretul pietrei, ba chiar le-au reproşat celor vechi că ei au scris mult prea obscur şi au ascuns prea multe. Când ei scriau, cu propriile lor cuvinte, „typice", „symbolice" sau „metaphorice", aceasta era de

fiecare dată cel mai bun lucru pe care ştiau să-l spună şi datorită acestui efort suntem noi astăzi în stare să înţelegem ceva din secretele alchimiei.

Orice înţelegere care nu are în mod direct o natură matematică 207
(aceasta nu înţelege nimic, ci formulează) cade în categoria condiţionării temporale. Ceea ce se află la baza alchimiei este un mister adevărat şi corect, care, din secolul al XVII-lea încoace, a fost înţeles neîndoielnic ca sufletesc. Noi, modernii, nu ne putem imagina prin asta decât un produs psihic, al cărui sens poate fi descifrat prin intermediul metodei şi experienţei psihologiei medicale a secolului al XX-lea. Însă nu-mi închipui că interpretarea psihologică a unui mister ar trebui să fie în mod necesar *ultimul* cuvânt. Dacă este un secret atunci trebuie să aibă şi alte aspecte. Firește, sunt de părere că psihologia poate dezvălui secretele alchimiei; însă ea nu descifrează secretul secretului. De aceea este de aşteptat ca un viitor îndepărtat să resimtă încercarea noastră ca fiind la fel de metaforică şi de simbolică pe cât ni s-a părut nouă alchimia şi ca atunci misterul pietrei sau al Sinelui să dezvolte un aspect care astăzi ne este încă inconştient, dar este indicat deja în formulările noastre şi anume într-un mod atât de tainic încât cercetătorul viitor se va întreba, de asemenea, dacă noi ştiam ce vroiam să spunem prin cuvintele noastre.

Am tratat deja pe larg despre aspectul ciudat şi periculos al lu- 208
nii noi. În timpul lunii noi se atinge punctul culminant al descreşterii lunii, care în superstiţiile populare nu trece mereu drept favorabil. Luna nouă periclitează naşterea copiilor şi nunta. Dacă tatăl moare când luna descreşte, acest lucru aduce ghinion copiilor. Lunii noi (adica secerei fine de după lună nouă) trebuie să-i facem plecăciuni, altfel aduce ghinion. Şi *lumina* lunii este periculoasă. Ea poate cauza somnambulism, care provine de la „lupul lunii". Patul conjugal, femeile însărcinate şi copiii mici trebuie protejaţi de lumina lunii. Cine coase la lumina lunii îşi coase hainele de înmormântare etc.[356]

356 Bächtold-Stäubli, *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* VI, s. v. lună.

209 Pasajul despre lună la Paracelsus (*De Pestilitate*, III, 95) redă în mod potrivit dispoziția care împresoară lumina palidă a lunii:

Acum observați, acolo unde înainte era prezent doar un om înspăimântător și a născut în sine însuși imaginația și a imprimat marea teamă, printr-un asemenea mijloc luna de pe cer a devenit corpul cu stelele sale. Când un atare om înspăimântător privește cu toată imaginația luna atunci el vede în *speculum venenosum magnum naturae* <marea oglindă otrăvită a naturii> și devine spiritul sideral și *magnes hominis* prin urmare otrăvit de stea și lună. Însă voi trebuie să observați mai bine asta pe cale. Omul înspăimântător și-a făcut ochii în modul baziliscului prin imaginația sa și infectează oglinda, luna și steaua prin sine însuși mai întâi și după aceea ca și cum luna este infectată de omul imaginativ, care se întâmplă ba ușor, ba curând, din cauza forței magnetice, tot așa și corpul sideral și spiritul are în comun cu constelațiile, luna și stelele marea natură, atunci omul va fi otrăvit din nou de o asemenea oglindă a lunii și a stelelor, căci el a văzut în ea și de aceea. După cum vedeți că se întâmplă firesc ca o femeie însărcinată, când menstruează, să păteze oglinda, să o deterioreze cu fața ei; atunci într-un asemenea timp ea este otrăvită și are ochi de bazilisc *ex causa menstrui et venenosi sanguinis* <din cauza sângelui menstrual veninos>, tot așa în secret se află în corpul femeilor și la tine nicăieri mai puternic ca în ochi; căci spiritul sideral al corpului pătat este deschis în fața magnetului sideral. *Quia ex menstruo et venenoso sanguine mulieris causatur et nascitur basiliscus, ita luna in coelo est oculus basilisci coeli* <Pentru că din sângele menstrual veninos al femeii ia naștere baziliscul, tot așa luna de pe cer este ochiul baziliscului din cer.> Și cum pătează oglinda, femeile, prin urmare și luna, vor păta din nou ochii și spiritul sideral și corpul omului. Și pentru că într-un asemenea timp ochii omului înspăimântător și imaginativ sunt slabi și proști și spiritul sideral și corpul trag în sine otrava din oglinda lunii în care te-ai uitat. Și nu că un om singur are forța de a otrăvi luna cu fața sa, nu; spun prin urmare că cel mai mult femeile care menstruează otrăvesc luna și stelele, apoi toți bărbații și foarte ușor. Apoi după cum vedeți că ele otrăvesc și pătează corpul metalic, și mai mult, oglinda, ele neliniștesc și mai tare luna și stelele într-o asemenea perioadă. Și astfel luna numai într-o asemenea perioadă apare în apă și femeia vede apa și

imediat luna este otrăvită, şi chiar mai mult. Şi o asemenea otrăvire a lunii se întâmplă de aceea: ea este şi ochiul gol al spiritului şi al corpului sideral şi devine, după cum vedeţi, deseori nouă şi tânără. De aceea, ca un copil mic, tot astfel vede în oglinda în care în prealabil a privit o femeie care menstruează, devine prezbit şi chiar şi ochii săi se otrăvesc, se păteaza şi se strică, aşa cum oglinda a fost pătată de femeia care menstruează, prin urmare şi luna, prin urmare şi omul este otrăvit. Şi ca şi luna, când devine nouă şi tânără, are o natură otrăvită, pe care trebuie să o observaţi în două feluri, în elementul apă şi în lemn etc., astfel încât în timpuri nedrepte se presupune că nu arde bine, ci este viermănos, otrăvit, rău şi putred. Prin urmare şi luna de aceea este atât de uşor de otrăvit de simpla privire şi luna cu strălucirea sa este *humidum ignis*, natură rece, de aceea ea este foarte potrivită pentru a recepta uşor otrava.[357]

Pe tabelul ordonărilor şi corespondenţelor lui Penotus[358] aparţin lunii: şarpele, tigrul, manii, lemurii şi în cele din urmă *Dii infernales*. Ordonările arată clar natura sublumească a lunii, observată de alchimist.[359] Empirismul lui „eretic" l-a dus, prin folosirea limbajului patristic, la recunoaşterea laturii întunecate a lunii; prin urmare la un aspect care nu mai era potrivit pentru alegorizarea iubitei *sponsa Christi*. Şi aşa cum în alegoria bisericească a lunii căţeaua este uitată, tot aşa judecata masculină obişnuieşte să uite şi ea acest lucru, unde este vorba de o femeie supraapreciată. Nu trebuie să ne înşelăm — urletul de câine al Hecatei poate suna mai apropiat sau mai îndepărtat, dar el este mereu prezent, ca un revers 210

357 Sudhoff (editor) XIV, pp. 651 şi urm.

358 Ascuns sub pseudonimul lui B. À Portu Aquitano în: *Theatr. chem.* (1602) II, p. 123.

359 Luna are legătură şi cu Saturn, *maleficus* astrologic. În *Diada Belini* Saturn este într-o anumită măsură „tată mamă" al lunii: „Ego sum", spune *lapis*, „illuminans omnia mea et facio lunam apparere patenter de interiore de patre meo saturno [sic], et etiam de matre dominante, quae mihi inimicatur." [Eu sunt cel care luminează tot ce e al meu şi eu fac ca luna să apară deschis în faţă din interiorul tatălui meu Saturn şi din mama stăpânitoare, care îmi este duşmănoasă.] Saturn joacă faţă de ea rolul lui Typhon. Îmbucătăţire! (*Allegoria sapientum* în: *Theatr. chem.*, 1622, V, p. 97)

neliniştitor al unei feţe neîndoielnic recomandabile. Acest lucru este valabil despre orice este feminin şi nu în ultimul rând despre *anima* bărbatului. Mitologia lunii este un învăţământ intuitiv în psihologia feminină.[360]

211 Luna cu natura sa contradictorie este, într-un anumit sens, un model al individuaţiei, o prefigurare a Sinelui: „…esse matrem et uxorem solis, quae foetum spagiricum a sole conceptum in sua matrice uteroque vento gestat in aere“[361]. Această imagine corespunde psihologemului care apare frecvent al *animei* însărcinate, al cărei copil corespunde Sinelui, respectiv este caracterizat prin atributele copilului erou. Aşa cum *anima* reprezintă şi personifică inconştientul colectiv, tot aşa *Luna* reprezintă cele şase planete, respectiv spiritele metalelor sau *metalla spiritualia*. Dorneus spune:

> Din Saturn, Mercur, Jupiter, Marte, Venus nu poate lua naştere nici un alt metal decât Luna (adică argintul)… Căci Luna constă din şase metale spirituale şi puterile lor, din care fiecare are două… Luna are de la planeta Mercur, de la Vărsător şi de la Gemeni sau de la Vărsător şi de la Peşti fluidizarea (*liquationem*) şi strălucirea albă… de la Jupiter, Săgetător şi Taur culoarea albă şi rezistenţa mare la foc… de la Marte, Rac şi Berbec duritatea şi rezonanţa bună… de la Venus, Gemeni şi Balanţă măsura întăririi (*coagulationis*) şi maleabilitatea… de la Soare, Leu şi Fecioară puritatea adevărată şi marea rezistenţă contra puterilor focului… de la Saturn, Fecioară şi Scorpion sau de la Capricorn corpul omogen, fineţea pură (*puram munditiem*) şi stabilitatea faţă de violenţa focului.[362]

212 Astfel, *Luna* este aşa-zis sumă şi esenţă a naturilor metalice, care se regăsesc în albul ei strălucitor. Ea reprezintă pe mulţi, în timp ce

360 Esther Harding a prezentat în cartea sa *Woman's Mysteries*, merituoasă şi utilă pentru psihologul clinician, apărută în 1935, psihologia lunară (mai ales cap. XII: „The Inner Meaning of the Moon Cycle“).

361 Dorneus (*Phys. Trismeg.*) în: *Theatr. chem.* (1602) I, p. 424. Traducere: „Mama şi soaţa lui *Sol*, care poartă embionul arcan conceput cu *Sol* în corpul şi uterul ei, prin vânt, în aer.“ (Aluzie la *Tabula smaragdina*: „Portavit illud ventus in ventre suo.“ [Vântul l-a purtat în pântecele său.] (*De alchemia*, p. 363)

362 *De transmut. met.* în: *Theatr. chem.* (1602) I, pp. 641 şi urm.

Sol are o natură deosebită, ca „septimum ex sex spiritualibus metallis“. El este „in se ipso nihil aliud… quam purus ignis“[363]. Acest rol al *Lunii* îi revine şi *animei*, care personifică multitudinea arhetipurilor, precum şi Bisericii şi Beatei Virgo care, ambele cu natură lunară, adună pe cei mulţi, în mod protector, şi îi reprezintă în faţa lui *Sol iustitiae*. Luna este „universale receptaculum omnium“ (vasul universal al tuturor), „prima ianua in coelo“ (prima uşă din cer)[364], iar Wilhelm Mennens[365] spune că ea adună în sine forţele tuturor astrelor, ca într-un corp matern, pentru a le repartiza apoi fiinţelor sublunare.[366] Din această caracteristică pare să se explice aşa-zisul efect în „opus ad Lunam“, prin faptul că ea adaugă tincturii caracterul şi forţele tuturor astrelor. Iată ce se spune în „Fragmentul filosofilor persani“[367]: „Cu această tinctură sunt însufleţiţi toţi morţii, astfel încât ei vor trăi veşnic şi acesta este fermentul[368] creat la început, şi anume „ad Lunam“[369], şi astfel „lumina tuturor luminilor şi floarea şi fructul tuturor luminilor[370], care luminează totul“ etc.[371]

Această laudă aproape imnică oferită *materiei lapidis*, respectiv 213
tincturii, se referă în primul rând la *Luna*, căci în opera ei de albire se petrece *illuminatio*. Ea este „mama în această artă“. În apa ei

363 [al şaptelea din cele şase metale spirituale] Traducere: „… în sine însuşi nimic altceva decât foc pur“ (*loc. cit.*, p. 642).

364 Penotus, *De medicament. chem.* în: *Theatr. chem.* (1602) I, p. 681.

365 *Aurei velleris* în: *Theatr. chem.* (1622) V, p. 321.

366 Paralelă cu *Maria mediatrix* a Bisericii, cea ce răspândeşte mila.

367 *Rachaidibi, Veradiani, Rhodiani, et Kanidis philosophorum Regis Persarum*: De *materia philosophici lapidis… fragmentum* (*Art. aurif.* I, pp. 397 şi urm.).

368 Probabil eterul drept *quinta essentia*.

369 *Opus ad Lunam* este albirea (*albedo*), care este comparată cu *ortus Solis*.

370 respectiv toate *luminaria* (constelaţii).

371 „… um hac tinctura vivificantur omnes mortui ut semper vivant, et hoc est fermentum primum elementarum, ed est ad Lunam, et hoc est lumen omnium luminum, et est flos et fructus omnium luminum, quod illuminat omnia“ [cu această tinctură se reînsufleţesc toţi morţii, astfel încât ei vor trăi veşnic, şi acesta este primul ferment realizat, respectiv el aparţine fazei lunii <a operei> şi este lumina de deasupra tuturor luminilor şi floarea şi fructul tuturor luminilor, pentru că luminează totul]. (*Fragmentum*, *loc. cit.*, p. 398)

este „ascuns *Sol*, la fel ca un foc“[372], ceea ce merge paralel cu concepţia Selenei drept μήτηρ τοῦ κόσμου (mamă a lumii) la Plutarh. De fiecare dată la 1. Phamenoth Osiris intră în Selene, ceea ce se pare că este echivalent cu echinocţiul de primăvară. „Astfel ei pun forţa (δύναμιν) lui Osiris în lună“.[373] Selene este desemnată ca maculin-feminină şi ea este umplută şi însărcinată de Helios. Amintesc aceste afirmaţii pentru că ele arată că luna posedă o lumină dublă, în afară una feminină, iar înăuntru una masculină, care este ascunsă în ea ca un foc. *Luna* este de fapt mama soarelui, ceea ce înseamnă, ca psihologem: inconştientul este însărcinat cu conştiinţă şi o naşte. El este noaptea, care este mai bătrână decât ziua:

> O parte a beznei care lumina şi-a născut,
> Lumina mândră, care maternei Nopţi ar vrea
> Azi rangul nalt şi spaţiul din jur să i le ia.[374]

214 Din întunericul inconştientului răsare lumina iluminării stării de *albedo*. În inconştient contrariile sunt conţinute *in potentia*, de aici provine hermafroditismul său, care explică capacitatea de creaţie spontană şi autohtonă. Această idee se regăseşte în conceptul gnostic de „tată-mamă“[375] şi în viziunea naivă a fratelui Klaus[376], ca şi în viziunea modernă a lui Maitland[377], biograful Annei Kingsford.

215 În încheiere trebuie să spun câteva cuvinte despre psihologia deloc simplă a lunii. Textele alchimice sunt — în mod ca să zic aşa ex-

372 „Primum namque aqua destillata pro Luna aestumatur: Sol enim, tamquam ignis, in ea occultatus est“ [Când apa este distilată pentru prima dată ea este considerată luna, căci soarele este ascuns înăuntru ca un foc]. (*Gloria mundi* în: *Mus. herm.*, p. 280)

373 *Isis und Osiris*, cap. 43, p. 76.

374 [*Faust*, prima parte, camera de studiu; vorbeşte Mefisto.]

375 De pildă la Markos.

376 Lavaud, *La Vie profonde de Nicola de Flue*, p. 94.

377 Maitland, *Anna Kingsford. Her Life, Letters, Diary and Work*, p. 130. Am amintit pe larg această viziune remarcabilă în comentariul meu la *Geheimnis der Goldenen Blüte*, textul taoist-alchimic editat de Richard Wilhelm [paragraful 40].

clusiv — concepute de bărbaţi; în consecinţă afirmaţiile despre lună provin din psihologia masculină. Totuşi femeile joacă un anumit rol în alchimie, aşa cum s-a indicat de mai multe ori, fapt care ne face să credem că „symbolizatio" a cunoscut ocazional o influenţă feminină. Apropierea, ca şi depărtarea femeii acţionează în mod constelator asupra inconştientului bărbatului. Ceea ce este prea mult sau prea puţin este completat în mod compensatoriu de inconştient. Acolo unde femeia este departe sau inaccesibilă, inconştientul creează o feminitate în bărbat care se impune pretutindeni şi în toate formele posibile, de unde reies după aceea conflicte corespunzătoare. Cu cât atitudinea spiritual-masculină conştientă este mai unilaterală, cu atât mai meschină, mai banală, mai vulgară şi mai biologică va deveni feminitatea compensatorie a inconştientului. Această apariţie obscură poate că nu devine conştientă ca atare, căci a fost cu mult timp înainte acoperită, pentru protecţia conştiinţei şi a stimei de sine, cu sentimentalism şi dulcegării, astfel încât nu numai că individul crede el însuşi această mascaradă, dar îi face şi pe alţii să creadă acest lucru. O atitudine biologică sau chiar vulgară faţă de feminitate dă naştere unei valorizări exagerate a feminităţii în inconştient, unde ea preia deseori forma Sophiei (Sapientia) sau a mamei lui Dumnezeu. Însă foarte frecvent ea cade pradă denaturărilor tuturor invenţiilor posibile ale misoginiei, prin care conştiinţa masculină se apără de orice influenţă feminină, dar prin care cade astfel pradă unor toane imprevizibile şi unor resentimente iraţionale.

Afirmaţiile masculine asupra psihologiei feminine suferă în 216
mod principial de faptul că este prezentă în mod constant cea mai puternică proiecţie a feminităţii inconştiente tocmai acolo unde ar fi foarte necesară o judecată critică, adică acolo unde un bărbat este implicat emoţional. *Luna*, aşa cum o descrie metaforic alchimia, este mai întâi o imagine în oglindă a feminităţii inconştiente a bărbatului; însă ea este şi principiu al psihicului feminin, aşa cum soarele este principiu al celui masculin. Această caracterizare se observă în special în concepţia astrologică de soare şi lună, făcând abstracţie complet de premisele mitologice prezente mereu. Alchi-

mia nu poate fi concepută fără influenţa surorii ei mai mari, astrologia. Când judecăm psihologic *luminaria* trebuie luate în consideraţie afirmaţiile acestor trei domenii. Dacă *Luna* caracterizează psihicul feminin aşa cum face *Sol* cu cel masculin, atunci conştiinţa, ca *Sol*, ar fi numai o problemă masculină, ceea ce nu este posibil pentru că femeia posedă, de asemenea, o conştiinţă. Cum până acum am identificat *Sol* cu conştiinţa şi *Luna* cu inconştientul, am fi constrânşi aici să tragem concluzia că femeia nu ar putea avea conştiinţă.

217 Eroarea formulării noastre constă în primul rând în faptul că noi am echivalat pur şi simplu luna cu inconştientul, în timp ce acest lucru este valabil în principal pentru inconştientul bărbatului, şi în al doilea rând am trecut complet cu vederea că luna nu este numai întunecată, ci este şi o sursă de lumină, cu alte cuvinte, ea poate reprezenta şi o conştiinţă. Aşa se întâmplă la femeie: conştiinţa feminină are, într-un anumit sens, mai degrabă un caracter de lună decât de soare. „Lumina" sa este cea blândă a lunii, care mai degrabă uneşte decât diferenţiază. Ea nu lasă să se vadă, ca lumina dură, stridentă a zilei, obiectele lumii, care nu pot fi confundate unele cu altele, în diferenţierea şi separarea lor implacabilă, ci uneşte într-o strălucire înşelătoare apropiatul şi îndepărtatul, transformă cu arta magiei micul în mare şi înaltul în mic, dizolvă culorile în apusul albăstriu şi realizează un peisaj nocturn într-o unitate nebănuită.

218 Plecând de la consideraţii pur psihologice, am încercat în alt loc să caracterizez conştiinţa masculină cu conceptul de *Logos* şi pe cea feminină cu cel de *Eros*. Prin „Logos" am înţeles diferenţierea, judecarea şi cunoaşterea, iar prin „Eros" relaţionarea. Ambele concepte mi s-au părut afirmaţii intuitive, care nu pot fi definite exact sau exhaustiv, ceea ce din punct de vedere ştiinţific era, ce-i drept, regretabil, dar din punct de vedere practic mai degrabă valoros, căci ambele concepte caracterizau într-o oarecare măsură un domeniu de cunoaştere la fel de greu de definit.

219 Cum nu prea se poate face o afirmaţie psihologică şi să nu trebuiască să fie inversată curând, tot aşa şi aici ne apar în faţa ochi-

lor imediat contraexemplele: bărbaţi cărora nu le pasă de judecată şi cunoaştere; femei care prezintă o capacitate masculină aproape exagerată de diferenţiere şi judecată. Aş dori să desemnez asemenea cazuri drept *excepţiile regulate*. Ele dovedesc, după părerea mea, faptul frecvent al unei *predominanţe a sexului opus*. Unde se întâmplă aşa este vorba de o impunere a inconştientului, de o retragere corespunzătoare a conştiinţei specifice, de o dominare a umbrei şi a sexului opus şi într-o oarecare măsură chiar de prezenţa unor simptome de posedare (printre care se înţeleg sclavii de orice fel, precum fenomene compulsive, fobii, obsesii, automatisme, afecte etc.). Faptul acestei inversiuni este probabil sursa psihologică principală pentru concepţia alchimică de hermafrodit. La bărbat este *anima* lunară, la femeie *animus* solar, ambii influenţând conştiinţa într-o mare măsură. Chiar dacă unui bărbat îi este adesea mai puţin clară posedarea sa de către *anima*, el are totuşi o impresie cu atât mai limpede şi mai uşor de înţeles despre posedarea de către *animus* a femeii sale — şi invers.

Logos şi Eros sunt corespondenţe intuitiv-intelectuale ale con- 220
cepţiilor arhetipale de *Sol* şi *Luna*. După părerea mea cele două *luminaria* sunt de o claritate maximă, astfel încât le-aş prefera chiar faţă de denumirea mai îngustă de Logos şi Eros, deşi cele din urmă desemnează mai potrivit şi mai intelegibil o anumită proprietate psihologică decât mai nedeterminatele *Sol* şi *Luna*. Utilizarea acestor concepte necesită firește o imaginaţie mereu trează şi vie, cum nu se întâmplă cu cei care, conform temperamentului, preferă concepte pur intelectuale. Aceştia opun ceva terminat şi încheiat, în timp ce o imagine arhetipală nu are nimic decât bogăţia sa goală, care pare „ininteligibilă" intelectului. („Unde s-apuc imensu-ţi râu de har, Natură?"[378]) Primele înseamnă o valoare imprimată şi negociabilă, cele din urmă în schimb viaţă.

Dacă formula naturii lunare a conştiinţei feminine este corec- 221
tă — şi nu văd de ce nu ar fi aşa cu acest *consensus omnium* în această privinţă — atunci de aici ar trebui trasă concluzia că o ase-

378 [*Faust*, prima parte, noapte; vorbeşte Faust.]

menea conştiinţă are o alcătuire mai obscură, aşa zis nocturnă şi probabil că datorită acestei slabe iluminări ea poate trece cu vederea diferenţele de care conştiinţa masculină cel mult se împiedică. Este nevoie, într-adevăr, de o conştiinţă de tip lunar pentru a uni tot ce este separat într-o mare familie, pentru a vorbi şi pentru a acţiona astfel încât relaţia armonioasă a părţilor cu întregul nu numai să nu fie tulburată, ci să fie chiar stimulată. Iar acolo unde un şanţ este prea adânc, o rază a lunii te înşală. Un exemplu nemuritor este sfânta Catherine d'Alexandrie a lui Anatole France (*L'Ile des pingouins*) şi propunerea ei de bunătate, atunci când sinodul ceresc a ajuns într-o fundătură cu problema botezului, căci pinguinii sunt animale ce-i drept, dar ei au fost botezaţi o dată de St. Maël; aşa că ei îl roagă pe bunul Dumnezeu: „C'est pourquoi je vous supplie, Seigneur, de donner aux pingouins du vieillard Maël une tête et un buste humains, afin qu'ils puissent vous louer dignement, et de leur accorder une âme immortelle, mais petite."[379]

222 Această logică lunară implacabilă poate pune uşor pe jar acel *furor rationalis*. Din fericire ea se petrece deseori în întuneric sau se învăluie în licărul nevinovăţiei. Natura lunară este cea mai bună protecţie, fapt care devine imediat clar acolo unde masculinitatea inconştientă pătrunde într-o conştiinţă feminină şi îl dă la o parte pe Eros. În acest caz se termină de regulă cu farmecul şi cu semiîntunericul împăciuitor; în locul acestuia se alege un punct de vedere şi se apără cu îndărătnicie şi fiecare lovitură atinge propria carne şi este pus în joc cu o miopie brutală tot ceea ce ar fi cel mai scump scop al feminităţii. Şi din motive necunoscute — probabil pentru că a venit timpul — imaginea se schimbă din nou: luna nouă este încă o dată depăşită.

223 *Sol*, care personifică inconştientul feminin, nu este soarele zilei, ci o corespondenţă a lui *Sol niger*. Nu este acel *Sol niger* propriu-zis al psihologiei masculine, acel alter ego, acel frate Medardus din *Elixirele diavolului* ale lui E.T.A. Hoffmann sau identitatea crasă

379 [p. 39: De aceea te rog, Doamne, dă-le pinguinilor capul bătrânului Maël şi partea superioară a corpului de la oameni, pentru ca ei să te poată preţui cum trebuie, şi dă-le un suflet nemuritor, dar unul mic.]

a contrariilor din Dr. Jekyll şi Mr. Hyde[380]. *Sol* inconştient al femeii este întunecat, dar nu ἀνθρακώδης (negru ca cărbunele), aşa cum se spune despre lună, ci mai degrabă ca o eclipsă cronică de soare, care rareori este totală. Conştiinţa feminină îşi creează în mod normal tot atât întuneric cât şi lumină, astfel încât, aşa cum ea nu este niciodată complet luminată, cel din urmă, inconştientul, nu poate fi complet întunecat. Fireşte, acolo unde din cauza unei influenţe solare prea puternice fazele lunii sunt reprimate, conştiinţa feminină preia un caracter supraluminat, solar, iar inconştientul, dimpotrivă, devine din ce în ce mai negru — *nigrum nigrius nigro* — şi ambele cazuri sunt pentru ambele insuportabile pe termen lung.

Pe cât de celest paşnic şi magic împăciuitor luminează luna, pe 224
atât de neluminos şi inexpresiv este *Sol* cel întunecat. El promite pe larg să fie o lumină pentru că nu este aşa ceva, şi un mare adevăr pentru că nimereşte constant alături, şi o autoritate însemnată care greşeşte mereu sau are dreptate doar cât acel motan orb care căuta să prindă ziua lilieci halucinaţi şi pentru că din greşeală a prins unul adevărat nu a mai putut fi dezvăţat niciodată. Nu vreau să fiu nedrept — cam aşa este *Sol* feminin, când devine mult prea clar. (Şi el chiar trebuie să devină un pic mai clar, până când îl înţelege bărbatul!)

Aşa cum bărbatul, în mod normal, îşi cunoaşte *anima* numai în 225
formă proiectată, tot aşa păţeşte femeia cu *Sol* cel întunecat al ei. Dacă Erosul ei este în ordine, atunci *Sol* al ei nu va fi prea întunecat, iar purtătorul corespunzător al proiecţiei va însemna poate chiar o compensaţie utilă. Dacă el nu este însă în acord cu Eros (infidelitate faţă de iubirea însăşi!), atunci obscurităţii lui *Sol* al ei îi corespunde o persoană masculină care este posedată de *anima* şi are un spirit inferior, care este, după cum se ştie, la fel de îmbătător ca şi alcoolul puternic.

Sol cel întunecat al psihologiei feminine are de-a face cu ima- 226
goul patern, căci tatăl este primul purtător al imaginii lui *animus*. El conferă formă şi conţinut acestei imagini virtuale, căci el este,

380 [Stevenson, *The Strange Case of Dr. Jekyll and Mr. Hyde*.]

datorită Logosului său, sursa „spiritului" pentru fiică. Această sursă însă este din păcate tulbure şi acolo unde s-ar putea bănui apă curată. Spiritul, care este de folos femeii, nu este un simplu intelect, ci mai mult decât atât: el este o atitudine, şi anume *un spirit în care se trăieşte*. De asemenea, un spirit aşa-zis „ideal" nu este mereu cel mai bun dacă el nu înţelege în acelaşi timp şi cum se procedează adecvat cu natura, respectiv cu omul animal, lucru care ar fi firesc cazul realmente ideal. Un tată are de aceea în orice privinţă ocazia de a deteriora în natura fiicei ceea ce mai târziu educatorul, soţul sau în caz de nevroză medicul vor trebui să repare. Căci „ceea ce a fost deteriorat de un tată"[381] nu poate fi reparat decât de un tată, iar „ceea ce a fost deteriorat de o mamă" nu poate fi reparat decât de o mamă. Ceea ce observăm în acest domeniu ar putea fi desemnat drept păcat originar psihologic sau blestem al Atrizilor, care acţionează peste generaţii. În judecarea acestor lucruri nu putem fi siguri nici de bine, nici de rău. Balanţa este în suspensie. Însă optimistul cultural din timpul nostru ar trebui să întrevadă că forţele binelui nu ajung nici pentru o ordine raţională a lumii, nici pentru un comportament etic ireproşabil al individului, dar că forţele răului sunt atât de puternice încât ele pun sub semnul întrebării ordinea în general şi pot implica individul într-un sistem diabolic al celor mai groaznice infracţiuni, unde chiar şi un om cu predispoziţii etice trebuie să uite la urma urmei de responsabilitatea sa obişnuită pentru a putea să existe. *Malignitas* a omului colectiv s-a revelat a fi în epoca noastră mult mai înspăimântătoare decât în orice altă perioadă din istorie şi cu această măsură obiectivă trebuie măsurate păcatele mai mari şi mai mici. Căci avem nevoie de mai multă fineţe cazuistică, deoarece nu mai este vorba de a elimina răul, ci de arta dificilă de *a înlocui un rău mai mare cu unul mai mic*. A trecut epoca acelor „sweeping statements" atât de scumpe pentru moralistul predicator, care îi uşurau sarcina într-un mod foarte plăcut. Conflictul nu poate fi

381 *I Ching*, hexagrama 18, Gu: Lucrul la ceea ce este stricat. (*Ging*, editor Wilhelm, I, p. 55 şi urm.)

evitat nici printr-o negare a valorilor morale. Simplul gând la aceasta este deja străin de instincte şi contra firii. Fiecare grup de oameni care nu zace în închisoare, va merge, în mod corespunzător măsurii libertăţii sale, pe cărările obişnuite lui deja din vechime. Oricare ar fi definiţia şi aprecierea intelectuală a binelui şi răului, această opoziţie nu poate fi eliminată niciodată, căci nimeni nu o poate uita. Chiar şi creştinismul care se simte eliberat de rău îşi va aminti, după ce trece vraja, că nici măcar Pavel nu a putut scăpa de „ghimpele din carne".

Aceste afirmaţii ar trebui să ajungă pentru a arăta într-o oare- 227
care măsură specificitatea acelui spirit de care are nevoie fiica: sunt adevăruri care vorbesc sufletului; lucruri care nu răsună tare şi impunător, ci ajung în tăcere la individ, acel individ care creează sensul lumii. Fiica are nevoie de o asemenea ştiinţă, pentru ca ea să o poată da mai departe unui fiu.

5. *SAL*

A. Sarea ca substanţă arcană

În acest capitol mă ocup nu numai de sare, ci şi de o serie de 228
simbolisme aflate în strânsă legătură cu aceasta, de pildă „amăreala" mării, apa mării şi caracteristica ei „baptismală", care o leagă iarăşi de „Marea Roşie". Pe cea din urmă am inclus-o în cercul observaţiilor mele deşi nu este simbolul mării în şi pentru sine. Cum *Luna* simbolizează inconştientul, *Sal* înseamnă, ca atribut al acesteia, o specificare a simbolismului lunar. Asta explică cuprinderea acestui capitol: au devenit necesare unele excursuri largi, pentru a explica aspectele inconştientului exprimate prin sare şi în acelaşi timp pentru a clarifica semnificaţia lor psihologică.

Conform învăţăturii despre *correspondentia*, ce apărea drept 229
axiomatică pentru Evul Mediu, corespundeau principiile celor patru lumi, cea inteligibilă sau divină, cerească, pământească şi infer-

nală.[382] În mod obişnuit, împărţirea în trei lumi se făcea corespunzător principiului Trinităţii, şi anume cer, pământ, iad.[383] Astfel că treimea era cunoscută şi în alchimie. De la Paracelsus încoace ieşea în faţă în principal treimea *Sulphur – Mercurius – Sal*, care era gândită ca o corespondenţă a Trinităţii. Georg von Welling, copistul lui Johann Rudolf Glauber, este încă din 1735 convins că triada sa *foc – Sol – sare*[384] ar fi „la rădăcină una şi întreagă".[385] Utilizarea formulei Trinităţii în alchimie este atât de uzuală încât alte dovezi sunt inutile. O finețe deosebită a formulei noastre *Sulphur – Mercurius – Sal* constă în faptul că figura centrală, Mercurius, are natură androgină şi astfel participă pe de o parte la sulful roşu şi masculin şi, pe de altă parte, la sarea lunară[386]. Corespondenţa adecvată din *coelestia* este perechea de planete *Sol* şi *Luna*, „in intelligibilibus" (în lumea spirituală) însă este Christos în androginia sa mistică sau ca „vir a foemina circumdatus"[387], deci ca *sponsus* şi

382 Vigenerus (*De Igne et sale* în: *Theatr. chem.*, 1661, VI, pp. 32 şi urm.) vorbeşte despre „tres mundi". Focul de pe pământ corespunde soarelui de pe cer, şi acesta lui Spiritus Sancti „in mundo intelligibili"; la p. 39 îşi aminteşte brusc de a patra lume, uitată: „… quartus est infernalis intelligibili oppositus, ardoris et incendii absque ullo lumine." [trei lumi — în lumea ideilor — a patra este cea opusă lumii ideilor, plină de ardere şi foc, fără lumină.] În mod corespunzător, autorul diferenţiază şi patru feluri de foc.

383 Cer — pământ — iad este ca *Sulphur — Mercurius — Sal* o treime aparentă: pământul este dublu, pe de o parte lumea luminoasă terestră, pe de altă parte lumea umbrelor subterană.

384 Foc = sulf; *Sol* = Mercurius (ca mamă şi fiu al lui *Sol*).

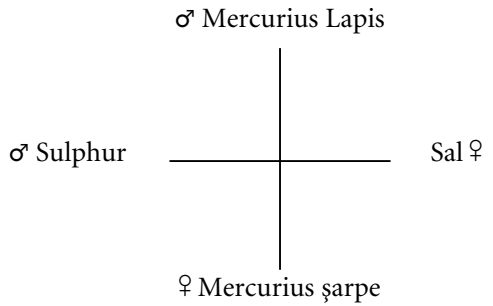
385 *Opus Mago-cabbalisticum et Theosophicum*, p. 30.

386 Într-un citat al lui Hermes din *Ros. phil.* (*Art. aurif.* II, p. 244) se aminteşte „Sal nostrae lunariae" (sarea plantei noastre lunare). „Sal autem reperitur in nobili quodam Sale, et in rebus omnibus: Quo circa veteres Philosphi illud vulgarem Lunam appellaverunt." [Sarea se găseşte într-o anumită sare nobilă şi în toate lucrurile, de aceea vechii filosofi au numit-o lună comună <argint>.] (*Mus. herm.*, p. 217) Sarea din marea polară este lunară-feminină, cea din marea ecuatorială solară-masculină (Welling, *loc. cit.*, p. 17). Glauber numeşte sarea feminină şi o compară cu Eva (*De signatura salium, metallorum et planetarum*, p. 12).

387 [Bărbatul înconjurat de femeie] Gregorius, *In primum Regum expositiones*, I, 1, în: Migne, P. L. LXXIX, col. 23. Această reprezentare se găseşte în tantris

sponsa (*ecclesia*). Ca şi Trinitatea, şi „triunitatea“ alchimică este o cuaternitate mascată şi aceasta ca o consecinţă a duplicităţii figurii centrale: Mercurius se descompune într-o jumătate masculină şi una feminină pe de o parte, iar pe de altă parte el este şi dragonul veninos şi *lapis*-ul ceresc. Este foarte clar că dragonul este analog diavolului, iar *lapis*-ul lui Christos, corespunzător concepţiei bisericeşti a diavolului ca adversar autonom al lui Christos. La aceasta se adaugă faptul că nu numai dragonul este identic cu diavolul, ci şi aspectul negativ al sulfului, şi anume *sulphur comburens*, aşa cum spune GLAUBER despre sulf, „adevăratul diavol negru al iadului / care nu poate fi depăşit de nici un element / decât numai de sare“[388]. În mod corespunzător, sarea este o substanţă „luminoasă“, ca şi *lapis*-ul, aşa cum vom mai vedea.

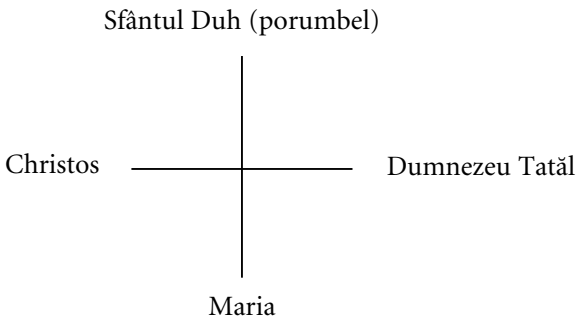
Din toate acestea reiese următoarea schemă: 230



mul tibetan cât şi în cel bengalez, ca Shiva şi Shakti, care o creează pe Maia. Însă şi în alchimie întâlnim aceeaşi reprezentare: Dumnezeu ar avea „circa se ipsum amorem. Quem alii spiritum intellectualem a se ruere et igneum, non habentem formam, sed transformantem se in quaecunque voluerit, et coaequantem se universalis… Unde rite per quandam similitudinem animae naturae Deum aut Dei virtutem, qua omnes res sustinet, Animam mediam naturam, aut anima Mundi appellamus.“ [în jurul său iubirea. Alţii îl consideră un spirit ideal cu natură de foc, fără formă, dar care se transformă în orice doreşte şi care se asimilează oriunde, de aceea putem atribui comparativ pe bună dreptate sufletului naturii pe Dumnezeu sau acţiunea lui Dumnezeu, prin care el capătă totul. Noi îl numim sufletul naturii medii sau sufletul lumii.] (MYLIUS, *Phil. ref.*, pp. 8 şi 9) Ultima frază este un citat din *De arte chimica* în: *Art. aurif.* I, p. 591.

388 *loc. cit.*, p. 43.

231 Prin urmare este vorba aici de una dintre cuaternităţile contrariilor deja cunoscute, care se ascunde în mod obişnuit într-o triadă, analog Trinităţii creştine, care se afirmă ca atare doar prin excluderea unui al patrulea participant la drama divină. Împreună cu acesta, în locul Trinităţii ar rezulta o *cuaternitate creştină*. Exista de mult deja o anumită trebuinţă psihică după aşa ceva, din care au reieşit acele reprezentări medievale cunoscute ale Assumptio şi ale încoronării Mariei şi nu numai acestea, ci şi poziţia aşa-zis inevitabilă a lui Deipara ca *mediatrix*, care corespunde poziţiei lui Christos de *mediator*, firește cu diferenţa că Maria doar mijloceşte mila şi nu o creează. Recenta dogmatizare a Assumptio Beatae Virginis Mariae subliniază adoptarea nu numai a *animei*, ci şi a lui *corpus Mariae* în cercul Trinităţii, prin care se realizează dogmatic acele numeroase reprezentări medievale ale cuaternităţii, care sunt construite conform schemei:



După ce învăţaţii Bisericii au ezitat destul de mult şi după ce a trecut aproape un secol de la Declaraţia Conceptio immaculata, Papa a fost dispus abia în 1950, constrâns de un flux popular din ce în ce mai puternic[389], să declare Assumptio drept adevăr

389 „Decursu autem temporum huiusmodi postulationes ac vota, nedum remitterent cotidie magis et numero et instantia succrevere." [În decursul vremii căutările şi dorinţele de acest fel nu au scăzut, ci au mai crescut zilnic în număr şi urgenţă.] (*Munificentissimus Deus*, p. 5)

revelat. Toate aparenţele susţin faptul că această dogmatizare a fost motivată în principal de trebuinţa religioasă a maselor catolice. În spate se află numenul arhetipal al divinităţii feminine[390], care şi-a anunţat pretenţia la titlul de *Theotokos* (născătoare de Dumnezeu) pentru prima dată la Conciliul din Efes în 431, în opoziţie cu raţionalismul nestorian al unei simple *anthropotokos* (născătoare de om).

Adoptarea *corporală* a fost subliniată dintotdeauna ca eveniment 232
istoric şi material, motiv pentru care şi alchimiştii s-au folosit de reprezentările Assumptio pentru a descrie glorificarea materiei în *opus*-ul lor. Imaginea acestui proces în *Pandora*[391] capătă dedesubtul scenei încoronării un fel de scut cu blazon, între simbolurile lui Matei şi Luca, în care este reprezentată extracţia lui Mercurius din *prima materia*. Acel *spiritus* extras apare într-o formă monstruoasă: capul este înconjurat de un halo şi aminteşte de capul tradiţional al lui Christos; braţele sunt şerpi, iar partea inferioară a corpului seamănă cu o coadă de şarpe stilizată.[392] Aceasta este *anima mundi* eliberată neîndoielnic din lanţurile materiei, respectiv *filius macrocosmi*, Mercurius-Anthropos, care, datorită naturii sale duble, nu este numai spiritual şi fizic, ci uneşte în natura sa şi ceea ce

390 Un autor catolic spune despre Assumptio: „Nor, would it seem, is the underlying motif itself even peculiarly christian; rather would it seem to be but one expression of a universal archetypal pattern, which somehow responds to some deep and widespread human need, and which finds other similar expression in countless myths and rituals, poems and pictures, practices and even philosophies, all over the globe." [Motivul aflat la bază nu pare nici să fie unul specific creştin; ci mai degrabă ar putea părea să fie numai *o* expresie a unui model arhetipal universal, care corespunde cumva unei trebuinţe umane adânci şi general prezente şi care-şi găseşte expresie similară altundeva în nenumărate mituri şi ritualuri, opere de poezie şi de artă plastică, obiceiuri şi chiar filosofii, peste tot în lume.] (Victor White, O. P., *The Scandal of the Assumptio*, p. 200)

391 Editor Reusner, p. 253. Vezi *Psychologie und Alchemie*, fig. 232.

392 Cf. prezentarea unui om cu coadă de peşte pe un mozaic din catedrala din Pesaro, din secolul al XVI-lea, cu inscripţia „Est homo non totus medius sed piscis ab imo" [El nu este complet om, <ci numai> până la mijloc, dar jos este peşte]. (Becker, *Die Darstellung Jesu Christi unter dem Bilde des Fisches*, p. 127)

este superior şi inferior moral.[393] Imaginea din *Pandora* indică marele *Arcanum*, pe care alchimiştii l-au simţit cam neclar drept implicat în Assumptio. De obscuritatea proverbială a materiei sublunare este legat dintotdeauna şi „stăpânul acestei lumi", şi anume diavolul. El este acea figură metafizică ce se mişcă în afara Trinităţii, dar care, ca adversar al lui Christos, reprezintă o *conditio sine qua non* a dramei eliberării.[394] În alchimie îi corespund latura întunecată a lui *Mercurius duplex* precum şi sulful activ, după cum am văzut. De asemenea, el se ascunde în dragonul veninos, care reprezintă treapta anterioară htonică a lui *lapis aethereus*. Pentru filosofii medievali ai naturii, în special pentru Gerardus Dorneus (sfârşitul secolului al XVI-lea), era foarte clar că triada are şi un al patrulea element, căci *lapis*-ul este dintotdeauna o cuaternitate a elementelor. Cei din vechime nu s-au lovit de implicaţia spiritului rău. Dimpotrivă, îmbucătăţirea şi autoconsumarea dragonului poate să li se fi părut drept o lucrare mai degrabă merituoasă. Dorneus însă a recunoscut în cuaternitate o opoziţie principială cu trinitatea, şi anume feminitatea sa, care i-a apărut drept „ex parte diaboli", motiv pentru care l-a desemnat pe diavol drept „serpens quadricornutus". Prin cunoaşterea sa el a văzut până în esenţa problemei.[395] În Refutaţia sa el identifică femininul cu diavolul datorită numărului (feminin) doi, specific ambilor. Diavolul este, aşa cum este de părere Dorneus, *binarius* însuşi, deoarece el a fost creat în ziua de luni a creaţiei, în „dies lunae", când Dumnezeu nu şi-a exprimat binecuvântarea, şi anume în ziua „îndoielii" şi a separării.[396] Dorneus exprimă ceea ce indică *sub rosa* imaginea din Pandora.

393 Mai multe în Jung, *Der Geist Mercurius*, paragraful 267 şi urm. Cf. şi teoria arcană a lui Paracelsus în: Jung, *Paracelsus als geistige Erscheinung*, paragraful 159 şi urm.

394 Vezi Jung, *Versuch einer psychologischen Deutung des Trinitätsdogmas,* paragrafele 248 şi urm., 252 şi urm.

395 Mai multe în: Jung, *Psychologie und Religion*, paragraful 104 şi urm.

396 *De tenebris contra naturam* în: *Theatr. chem.* (1602) I, p. 527. (Cf. şi *Psych. und Rel.*, paragrafele 104, 120)

Dacă vom compara acest curs ideatic al alchimiei cu cuaterni- 233
tatea creştină restabilită practic (nu definită ca atare!) prin noua dogmă, atunci devine imediat clar că este vorba de o cuaternitate „superioară", supraordonată totalităţii umane, care poate fi comparată din punct de vedere psihologic cu cuaternio gnostic al lui Moise.[397] Omul şi abisul întunecat al lumii sau al lui *deus absconditus* nu sunt incluse aici. Însă alchimistul este vestitorul unei tendinţe încă inconştiente spre o integrare maximă care pare să fie rezervată unui viitor îndepărtat, dar care şi-a avut începutul deja în îndoiala lui Origene privind destinul definitiv al diavolului.

În alchimia filosofică sării îi revine semnificaţia unui principiu 234
cosmic. Conform poziţiei sale în cuaternitate, ea este subordonată laturii feminine (lunare) şi jumătăţii superioare (luminoase). De aceea nu este de mirare că „Sal" este una dintre numeroasele denumiri ale *substanţei arcane*. Această semnificaţie a sării pare să se fi dezvoltat în Evul Mediu timpuriu sub influenţă arabă. Urmele ei cele mai vechi se găsesc în *Turba philosphorum*, unde apa sărată şi apa de mare sunt deja sinonime cu *aqua permanens*[398], şi la Senior, unde se spune că din sare devine Mercurius[399]. Tratatul său se numără printre cele mai timpurii autorităţi din alchimia latină. La el „sal Alkali" joacă deja rolul de substanţă arcană, iar autorul aminteşte că *dealbatio* a fost numită „salsatura" (sărare)[400]. În lucrarea destul de veche *Allegoriae sapientum*, *lapis* este desemnat drept „salsus" (sărat)[401]. Arnaldus de Villanova (1235?–1313) spune că cel „care posedă sarea care se poate topi şi uleiul care nu arde ar pu-

397 Mai multe în: Jung, *Aion*, paragraful 359 şi urm.

398 Editor Ruska, p. 283.

399 „Primo fit cinis, postea sal, et de illo sale per diversas operationes Mercurius philosophorum." [Mai întâi apare cenuşa, apoi sarea, şi din această sare, prin diferite operaţii, Mercurul filosofilor.] Citat în: *Aurora cons*. II (*Art. aurif*. I, p. 210) şi în: *Clangor buccinae* (*Art. aurif*. I, p. 488). Un citat din Hermes (*Art. aurif*. II, p. 244) vorbeşte despre „sal nostrae lunariae" [sarea plantei noastre lunare].

400 *De chemia* în: *Theatr. chem*. (1622) V, p. 231.

401 În: *Theatr. chem*. (1622) V, p. 77. Pentru „Salsatura" vezi *Aurora cons*. II (*Art. aurif*. I, p. 205).

tea să-l laude pe Dumnezeu". De aici se vede clar substanţa arcană a sării.[402] *Rosarium philosophorum*, care se sprijină în mare măsură pe surse latineşti vechi, observă că „întregul secret se află în sarea obişnuită preparată"[403] şi „rădăcina artei este *sapo sapientum*" (joc de cuvinte: săpunul înţelepţilor), care formează şi baza (*minera*) tuturor sărurilor şi este numit „sal amarum"[404]. Cine cunoaşte sarea cunoaşte şi secretul tuturor bătrânilor înţelepţi.[405] Sarea şi piatra acră sunt ajutoarele pietrei, aşa cum se spune în alt loc.[406] Isaacus Hollandus desemnează sarea drept un *medium* între *terra sulphurea* şi apă. Dumnezeu a turnat în acestea o anumită sare „pentru a le uni pe cele două (*copulanda*), iar bătrânii au numit această sare Sal Sapientum"[407].

235 La urmaşi *Sal* ca substanţă arcană apare şi mai clar. La Mylius (1622) ea este sinonimă cu „Tinctura"[408]; ea este dragonul pământului, care-şi mănâncă propria coadă, şi „cenuşa", „diadema inimii tale"[409]. „Sarea metalelor" este *lapis*.[410] Basilius Valentinus vorbeşte de un „sal spirituale"[411]. El este sediul acelei *virtus* care face posibilă „arta"[412], al lui „nobilissimus the-

402 Citat în: *Ros. phil.* (*Art. aurif.* II, p. 244).

403 *loc. cit.*

404 *loc. cit.*, p. 222; mai departe p. 225, unde sarea este numită şi „clavicula quae claudit et aperit" [cheiţă care deschide şi încuie]. În parabola VII din *Aurora cons.* I (editor von Franz), pp. 122–123, mireasa se desemnează drept „clavis" [cheie].

405 *Art. aurif.* II, p. 244.

406 *loc. cit.*, p. 269. Textul adaugă: „Qui non gustaverit saporem salium, nunquam veniet ad optatum Fermentum fermenti" [Cine nu a gustat gustul sării nu a ajuns încă la atât de doritul ferment al fermenţilor].

407 *Opera mineralia* în: *Theatr. chem.* (1602) III, p. 411.

408 *Phil. ref.*, p. 189.

409 *loc. cit.*, p. 195.

410 *loc. cit.*, p. 222. Şi în: *Ros. phil.* (*Art. aurif.* II, p. 208), de asemenea la Khunrath, *Amphitheatrum sapientiae*, p. 194, şi *Mus. herm.*, p. 20.

411 Citat în: (*Tract. aureus* în: *Mus. herm.*, p. 31). Scrierile lui Basilius Valentinus provin nu din secolul al XV-lea, ci sunt un fals din secolul al XVII-lea.

412 „Alexander Magnus, Macedoniae Rex, ad nos, in philosophia sua, ita ait: … Benedictus Deus in coelo siet, qui artem hanc in Sale creavit" [Alexandru cel

saurus“[413], „sarea bună şi nobilă“, care „nu are de la început forma de sare şi totuşi este numită sare“; ea devine „prin sine însăşi impură şi pură, ea dizolvă şi coagulează, se deschide şi închide pe sine“ etc.[414], ba chiar este „quinta essentia tuturor lucrurilor şi în toate creaturile“.[415] „Tot secretul se află în sare şi în dizolvarea ei“.[416] „Umiditatea radicală eternă (humidum radicale permanens)“ constă în sare.[417] Ea este sinonimă cu „oleum incombustibile“[418] şi este un mister care trebuie ascuns.[419]

Aşa că în măsura în care *Sal* este substanţa arcană ea este 236
identificată cu anumite sinonime ale ei. În primul rând ea reprezintă un *ens centrale*. La Khunrath sarea este „centrul fizic al pământului“[420]. La Vigenerus sarea este o parte componentă cel puţin „a acelui pământ feciorelnic şi pur, care se află în centrul tuturor *elementaria* compuse, respectiv în profunzimea acestora“[421]. Glauber numeşte sarea „Centrum Concentratum Elementorum“[422].

Deşi substanţa arcană este de regulă identică cu Mercurius, to- 237
tuşi rareori se pomeneşte de o relaţie a sării cu acesta. Senior de pildă recunoaşte că „per diversas operationes“ ia naştere din sare Mercurius[423], iar Khunrath îl identifică pe cel din urmă cu „Sal

Mare, regele Macedoniei, spune către noi în filosofia sa: lăudat fie Dumnezeu în cer, care a creat această artă a sării]. (*Gloria mundi* în: *Mus. herm.*, p. 217)

413 [cea mai preţioasă comoară] *loc. cit.*, p. 218.

414 *loc. cit.*, p. 216.

415 *loc. cit.*, p. 217. Şi ca „Balsamus naturae“ (Khunrath, *Hyl. Chaos*, p. 258) şi (ca mare) „quintum Elementum“ (Vigenerus, *De igne et sale* în: *Theatr. chem.*, 1661, VI, p. 122).

416 *Hyl. Chaos*, p. 256.

417 *loc. cit.*, p. 257.

418 *loc. cit.*, p. 260.

419 Khunrath, *Amphitheatr. sap.*, p. 194.

420 *Hyl. Chaos*, p. 257.

421 *De igne et sale*, *loc. cit.*, p. 44.

422 *De natura salium*, p. 44. La acestea Glauber adaugă versul: „În sare şi foc, / ascunsă este comoara cea scumpă.“

423 *Aurora cons.* II în: *Art. aurif.* I, p. 210. De asemenea, în *Turba*, după cum am amintit deja, sarea şi apa de mare sunt sinonime ale lui Mercurius.

Commune“[424]. Tocmai pentru că prin „Sal Sapientiae“ s-ar fi recunoscut de fapt relaţia cu Mercurius bate la ochi raritatea unor asemenea identificări. Nu pot să-mi explic acest lucru decât prin faptul că sarea a căpătat abia mai târziu o semnificaţie principială şi după aceea a apărut imediat ca figură autonomă în triada *Sulphur – Mercurius – Sal*.

238 Sarea are o relaţie plină de sens cu *pământul*, fireşte nu cu pământul pur şi simplu, ci mai degrabă cu „terra nostra“, prin care se înţelege desigur substanţa arcană.[425] Acest lucru reiese cu claritate din identificarea amintită mai sus a sării cu dragonul pământului. Pasajul din Mylius sună astfel: „Ceea ce rămâne în urmă, jos, este sarea noastră, adică pământul nostru, şi el are o culoare neagră, este un dragon care-şi mănâncă coada: căci dragonul este materia care rămâne în urmă după distilarea apei, şi acea apă se numeşte coadă de dragon, iar dragonul este negreala acesteia, şi dragonul este îmbibat cu apa sa şi se coagulează şi astfel îşi consumă coada.“[426] Remarcabilă este relaţia altminteri foarte rară a sării cu negreala[427], căci ea este asociată, datorită albeţii sale proverbiale, cu *albedo*. De aşteptat este în schimb fireşte relaţia strânsă dintre *sal* şi *aqua*, care a fost redată deja clar prin apa de mare. *Aqua maris* sau *pontica* joacă, drept sinonim cu *aqua permanens*, un rol important, ca şi conceptul de „mare“. Faptul că sarea este o componentă importantă, ca şi *Luna*, reiese din cuvintele lui Vigenerus: „Nu există nimic în care umiditatea să fie mai durabilă sau care să fie mai umedă decât sarea, din care marea constă în mare parte. Nu există nici nimic prin care luna să-şi arate mai bine mişcarea sa decât se poate vedea în mare, în fluxul şi refluxul acesteia.“ Sarea ar avea „humiditatem inexterminabilem“: „Aceasta este cauza pentru care marea nu se

424 *Hyl. Chaos*, p. 257.

425 „… nostrum est sal, hoc est, nostra terra“ [sarea noastră, adică pământul nostru] (*Tract. aureus* în: *Mus. herm.*, p. 20). Mai departe *Clangor buccinae* în: *Art. aurif.* I, p. 488, şi *Scala philosophorum* în: *Art. aurif.* II, p. 107.

426 *Phil. ref.*, p. 195.

427 Un pasaj din *Gloria mundi* (*Mus. herm.*, p. 216): „… ab initio… Sal est, nigrum ferme ac foetidum“ [la început sarea este aşa-zis neagră şi fetidă].

usucă."[428] KHUNRATH identifică cunoscuta *femina alba* sau *candida* cu „sarea cristalină" şi pe aceasta cu apa albă.[429] „Apa noastră" nu poate fi realizată deloc fără sare[430] şi fără sare nu este posibil nici un succes al operei.[431] După părerea lui JOANNES DE RUPESCISSA (cca 1350) sarea este „apă care a coagulat uscăciunea focului"[432].

B. Amăreala

Inseparabilă de *sal* şi *mare* este caracteristica de *amaritudo* 239
(amăreală). Etimologia lui ISIDORUS DIN SEVILLA a fost valabilă pentru întregul Ev Mediu: „Mare ab amaro."[433] La alchimişti *amaritudo* a devenit într-o oarecare măsură un concept tehnic. Astfel, tratatul *Rosinus ad Euthiciam*[434] vorbeşte în felul următor într-un dialog între Zosimos şi Theosebeia: (Zosimos:) „Este piatra care are în sine splendoare şi culoare. Şi ea: De unde vine această culoare? El răspunse: Din puternica sa amăreală. Şi ea: De unde vin această amăreală şi putere (*intensio*)? El răspune: Din impuritatea metalului său." În tratatul *Rosinus ad Sarratantam Episcopum*[435] se spune: „Ia piatra, care este neagră, albă, roşie, galbenă şi o pasăre minunată, care zboară în negreala nopţii şi în lumina zilei fără aripi: din amăreala aflată în gâtlejul ei se capătă culoarea" etc. RIPLAEUS spune: „…fiecare lucru în prima sa materie <este> corupt şi amar." Amăreala este o otravă care vopseşte.[436] MYLIUS spune: „Piatra noastră are cel mai puternic spirit (*fortissimi spiritus*), amar şi dur

428 [umezeală nesfârşită] *De igne et sale*, *loc. cit.*, p. 98.
429 *Hyl. Chaos*, p. 197 şi urm.
430 *loc. cit.*, p. 229.
431 *loc. cit.*, p. 254.
432 *De confectione lapidis* în: *Theatr. chem.* (1602) III, p. 199.
433 *Liber etymologiarum*, XIII, 14, fol. lxviii^{v}.
434 Un „Zosimos ad Theosebeiam" mutilat de tradiţia arab-latină. În: *Art. aurif.* I, p. 264.
435 *Art. aurif.* I, p. 316 şi urm. Mai departe: *Ros. phil.* (*Art. aurif.* II, p. 258); MYLIUS, *Phil. ref.*, p. 249; *Tract. aureus*, în: *Ars chem.*, pp. 11 şi urm.
436 *Chym. Schrifften*, p. 100.

(*aeneus*)"[437], iar *Rosarium philosophorum* menţionează că sarea este amară pentru că provine din „minera maris" (mineralul mării).[438] *Liber Alze*[439] spune: „O, natură a acestei substanţe (*rei*), cum transformă ea corpul într-un spirit… cum singură vine şi apare, depăşeşte toate substanţele (*res*) şi este perfectă, un oţet amar şi aspru, care face din aur spiritul pur."[440]

240 De aici reiese că este vorba de gustul tare al sării şi al mării. Motivul pentru care gustul este redat tocmai ca amar şi nu pur şi simplu ca sărat ar putea consta mai întâi într-o anumită imprecizie a limbajului, căci *amarus* înseamnă iute, muşcător, aspru şi de aceea înţelesul a fost transferat la vorbirea ironică şi la glumele care rănesc. O influenţă importantă a avut-o limbajul din Vulgata, căci ea reprezintă una dintre sursele principale pentru latina târzie. Utilizarea predominant morală pe care o dă Vulgata lui *amarus* şi *amaritudo* conferă un înţeles secundar ce trebuie luat în seamă şi utilizării alchimice a acestor cuvinte. Acest lucru reiese foarte clar de pildă din cuvintele lui canonicus Riplaeus: „Fiecare lucru în prima sa materie este corupt şi amar." Alăturarea acestor atribute indică legătura internă a celor doi termeni: *corruptio* et *impuritas* se află pe aceeaşi linie; ele desemnează starea acelor *corpora imperfecta*, prin urmare starea de început, *materia prima*. Printre cele mai cunoscute sinonime ale celei din urmă se numără „haos" şi „mare", şi anume cu semnificaţia lor clasică, mitologică de stare de la începutul lumii, şi marea în special ca παμμῆτηρ, ca *matrix* a tuturor creaturilor.[441] Astfel, după cum am amintit deja, *conditio sine qua non* a procesului se numeşte „aqua pontica". Sarea, care „ia naştere din minera maris", este, ca urmare a originii sale, amară; amăreala însă provine şi din impuritas a lui corpus imperfectum. Această aparentă contradicţie este depăşită de relatarea lui Plutarh că la egipteni marea trecea drept ceva impur

437 *Phil. ref.*, p. 244; mai departe *Ros. phil.* în: *Art. aurif.* II, p. 248.
438 *Art. aurif.* II, p. 222.
439 *Mus. herm.*, p. 328.
440 Un citat din *Turba* din Sermo XV a lui Flritis (sau Fictes = Socrate). Vezi Ruska, *Turba phil.*, pp. 124 şi urm.
441 (Mamă a tuturor, poala mamei) *Psych. und Alch.*, paragrafele 56 şi urm. şi 476.

şi nefamiliar (μηδὲ σύμφυλον αὐτῆς) şi ca domeniu al lui Typhon. Ei numeau sarea „spumă a lui Typhon“[442]. În *Philosophia reformata* din 1622 Mylius aminteşte „spuma maris“ (spuma mării) şi *mare* (*purificatum*) cu *acetum*, sarea gemă, pasărea şi Luna ca sinonime echivalente ale lui „lapis occultus“[443]. Impuritatea mării este desemnată indirect aici prin atributele „purgatum“ şi „purificatum“. Spuma mării apare *pe aceeaşi linie cu sarea şi — lucru care prezintă un interes deosebit — cu pasărea, fireşte avis Hermetis*, lucru care face inteligibil pasajul citat mai sus din *Rosinus* despre pasărea în al cărei gâtlej se află amăreala. Pasărea este de aceea paralelă cu sarea, pentru că aceasta este un *spiritus*[444], un *volatile*, pe care alchimiştii obişnuiesc să-l reprezinte ca pasăre.

Cum scoterea spiritului se realiza prin diferite moduri de arde- 241
re (*combustio*, *adustio*, *calcinatio*, *assatio*, *sublimatio*, *incineratio* etc.), este evident ca produsul final să fie desemnat drept *cinis* (cenuşă) şi anume în dublu sens, o dată ca *scoria*, *faex* etc. (reziduu), şi o dată ca *spiritus*, respectiv *avis Hermetis*. *Rosarium philosophorum* spune: „Sublimaţi cu foc, până când din ea <substanţa> iese spiritul, pe care îl vei găsi în ea, şi el se numeşte *avis* (pasăre) sau *cinis Hermetis* (cenuşa lui Hermes). De aceea spune şi Morienus: nu dispreţui cenuşa, căci ea este diadema inimii tale şi cenuşa tuturor lucrurilor durabile (*permanentium*)“[445], adică de fapt spiritul care sălăşluieşte într-un corp glorificat.

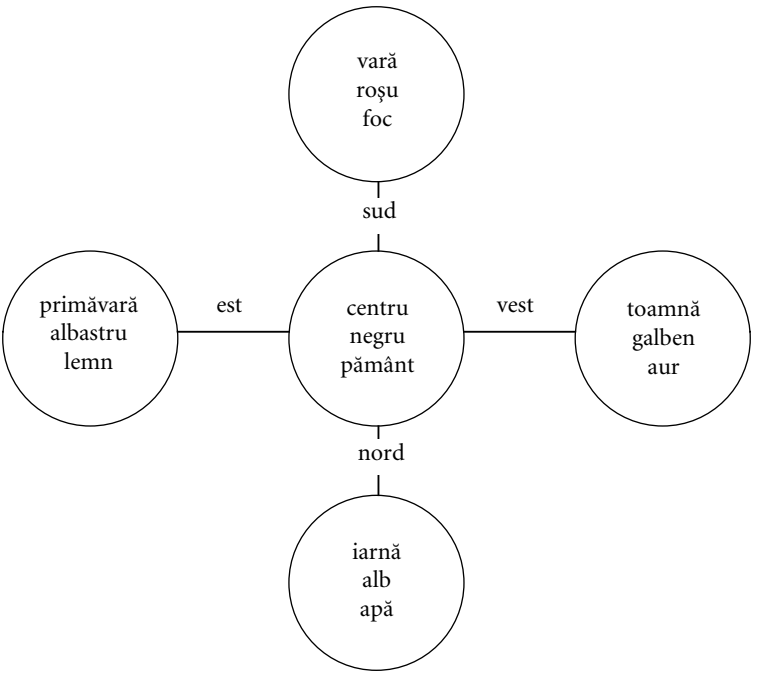
442 *Isis und Osiris*, cap. II, pp. 55–56.

443 Textul este o poezie, pe care Mylius o citează dintr-o sursă mai veche. Pasajele principalele sună în felul următor: „Est lapis occultus, et in imo fonte sepultus, / Vilis et eiectus, fimo vel stercore tectus… / Et lapis hic avis, et non lapis, aut avis hic est… / … nunc spuma maris vel acetum, / … Nunc quoque gemma salis, Almisadir sal generalis / … Nunc mare purgatum cum sulphure purificatum“ [Există o piatră ascunsă, scufundată în fântână, / ieftină şi repudiată sau acoperită de gunoi… / Şi această piatră este o pasăre, şi nu este aici o piatră sau pasăre… / …. spuma mării sau sare gemă… / Acum şi sare gemă, Amisadir, sare comună… / Acum marea s-a curăţat, purificată cu sulf]. (*Phil. ref.*, p. 305) „Gemma“ are în acea vreme doar semnificaţia simplă de „piatră“. (Vezi Rulandus, *Lex. alch.*, s. v. gemma, pp. 241 şi urm.)

444 Cf. mai sus: *lapis fortissimi spiritus*.

445 În: *Art. aurif.* II, pp. 282 şi urm.

242 Această pasăre, respectiv acest spirit apare ca fiind legat de culori. Mai întâi pasărea este neagră, apoi îi cresc pene albe şi în cele din urmă devin colorate.[446] Într-un mod asemănător se schimbă şi ruda chinezească a lui *avis Hermetis*, „pasărea stacojie“[447]. Despre aceasta se spune în tratatul lui Wei Po-yang: „The fluttering *Chu-Niao* (scarlet bird) flies the five colours“[448], care sunt ordonate în felul următor:



446 Cf. Rosencreutz, *Chymische Hochzeit*, pp. 94 şi urm.

447 Phoenix, căruia îi corespunde această pasăre minunată, este descris de Maier, de asemenea, ca foarte colorat: „… cuius collum aureus fulgor, reliquum corpus purpureus color in pennis cinxit“ [gâtul său are o strălucire aurie, restul corpului are pene de culoare purpurie] (*Symb. aureae mensae*, p. 598).

448 Wu şi Davis, *An Ancient Chinese Treatise* etc., pp. 218, 258. [Chu-Niao fâlfâind (pasărea stacojie) zboară în cinci culori.]

Pământul, ca *quintum elementum*, are o poziţie centrală, dar nu 243
este *quinta essentia* şi scop al operei, ci baza acesteia, ceea ce corespunde rolului *terrei* ca materie arcană în alchimia occidentală.[449]

La originea şi înrudirea de sens a lui *avis Hermetis* aş vrea să mai 244
adaug că Aelianus relatează că ibis-ul i-ar fi drag lui Hermes, tatăl lui λόγοι, căci el se aseamnănă în forma sa (εἶδος) naturii Logosului: cel negru şi care zboară repede ar putea fi comparat cu Logosul tăcut şi introvertit (ἔνδον ἐπιστρεφομένῳ), iar albul cu cuvântul exprimat şi auzit deja, care este un servitor şi un mesager al (cuvântului) interior.[450]

Pentru raţiunea modernă nu este uşor să-şi reprezinte tocmai sa- 245
rea, această substanţă umedă şi rece, lunar-terestră, ca pasăre şi spirit. Spiritul este — formulat chinezeşte — Yang, adică cel de foc şi uscat, care corespunde cu reprezentările lui Heraclit, precum şi cu cele creştine de limbi de foc ale Sfântului Duh. Fireşte că *Luna*, după cum am văzut mai sus, are relaţii neîndoielnice cu *mens*, *manas*, minte, raţiune etc. Însă acestea au în parte o natură dublă. Pământul se poate lăuda, ce-i drept, cu un spirit special al pământului şi cu alţi demoni, dar care sunt efectiv „spirite“ şi nu „spirit“. Latura „rece“ a naturii nu este fără spirit, dar el este un spirit de un fel special, care pentru era creştină trecea drept demonic şi de aceea nu a găsit recunoaştere nicăieri în afară de domeniul ştiinţelor şi artelor nocturne. Acest spirit este *Nous* sau *Agathodaimon* cu formă de şarpe, care în sincretismul elenist se întrepătrunde cu Hermes. Şi alegoristica şi iconologia creştină s-au înstăpânit asupra lui, pe baza lui Ioan 3,14: „Şi după cum Moise a înălţat şarpele în pustiu, aşa trebuie să se înalţe Fiul Omului.“ *Serpens mercurialis*, „spiritul lui Mercurius“, este personificarea şi continuarea vie a acelui spirit care este chemat în felul următor în rugăciunea intitulată Στήλη ἀπόκρυφος (Inscripţia secretă) din *Großen Pariser Zauberpapyrus*:

449 Pare foarte ciudat când editorul lui Wei Po-Yang este de părere că între alchimia chineză şi cea occidentală nu există nici un fel de analogie fundamentală. Asemănarea este, dimpotrivă, frapantă.

450 *De natura animalium*, X, 29 (editor Hercher, I, p. 257).

Te salut, sălaş al spiritului aerului, te salut, spirit, care te întinzi din cer până la pământ şi de la pământ, care se află în spaţiul din mijloc al universului, până la marginile prăpastiei, te salut, spirit, care mă pătrunzi şi mă cuprinzi… te salut, început şi sfârşit al naturii neclintite, te salut, răsucire a elementelor plină de folos neobosit, te salut, folos al razelor soarelui, strălucire a lumii, te salut, cerc al lunii care luminează inegal noaptea (ἀνισολαμπὴς), vă salut, spirite ale demonilor aerului… O formă mare, cea mai mare, circulară, ininteligibilă a lumii… eterică… cu formă de apă, cu formă de pământ, cu formă de foc, cu formă de vânt, cu formă de lumină, cu formă de întuneric, spirit care străluceşte ca stelele, umed, de foc şi rece (ὑγροπυρινοψυχρὸν πνεῦμα)…[451]

246 Aici este descris într-un mod măreţ un spirit care se află aparent în cea mai profundă opoziţie cu *pneuma* din învăţătura creştină. Această concepţie antică este spiritul alchimiei, care astăzi poate fi conceput ca inconştientul proiectat în spaţiu şi în lucruri. Deşi el este declarat diavol de către primii creştini, el nu este totuşi identic pur şi simplu cu răul, ci are numai proprietatea neplăcută de a se afla dincolo de bine şi rău şi de a conferi oricui se identifică cu el darul periculos al acestei caracteristici, un exemplu elocvent în acest sens fiind cazul Nietzsche şi epidemia care i-a urmat. Acest „dincolo de bine şi rău" nu este acea distanţă de „şase mii de picioare" deasupra, ci mai degrabă aceeaşi distanţă dedesubt sau mai bine înainte. Este acel spirit al apelor primordiale haotice din a doua zi de creaţie, şi anume dinaintea separării contrariilor şi deci dinaintea conştiinţei. De aceea cel care îi *cade pradă* nu este dus de el niciodată în sus sau în afară, ci înapoi în haosul lumii primordiale. Acest spirit corespunde acelei părţi din psihic care nu este încă asimilată omului conştient şi a cărei transformare şi integrare era pentru alchimişti o problemă a unui *opus* de durată şi dificil. *Artifex*-ul acestei întreprinderi era, în felul său, foarte conştient de pericolele operei sale şi de aceea operaţiunile sale constau în mare parte din măsuri care corespund celor ale riturilor bisericeşti.

451 Preisendanz, *Pap. Graecae Mag.* I, pp. 110 şi urm., Pap. IV, rd. 1115–1166.

247 Întoarcerea la haos este înțeleasă de alchimiști ca o parte a *opus*-ului. Este stadiul de *nigredo* și *mortificatio*, care este urmat de *ignis purgatorii* și de *albedo*. Spiritul haosului este obligatoriu pentru operă și nu poate fi deosebit de Sfântul Duh („ars donum Spiritus Sancti", arta este un dar al Sfântului Duh), așa cum Satana veterotestamentar reprezintă un aspect al lui Iehova. Inconștientul este bun și rău și nu este nici bun, nici rău. El este mama tuturor posibilităților.

248 După aceste observații care mi s-au părut necesare despre „spiritul sării" (KHUNRATH) să ne întoarcem la problema lui *amaritudo*. Pentru că sarea amară ia naștere din marea impură, este de înțeles că *Gloria mundi* o desemnează „ab initio" „nigrum ferme ac foetidum"[452] (de cele mai multe ori neagră și fetidă). Negreala, precum și mirosul urât, care este desemnat de alchimiști drept „odor sepulchrorum" (miros de mormânt), aparțin lumii de jos și astfel sferei obscurității morale. Acest caracter de impuritate îl are și „corruptio", care, așa cum am amintit, este folosită de RIPLAEUS ca paralelă la „amăreală". VIGENERUS desemnează *sal* drept „corruptibile", și anume în sensul de efemeritate și putrezire a corpului, spre deosebire de natura focoasă și „incoruptibilă" a spiritului.[453]

249 Utilizarea morală deja limpede a caracteristicilor inițial fizice se află, tocmai la un cleric precum RIPLAEUS, într-o relație de dependență clară față de limbajul bisericesc. În această privință mă pot exprima pe scurt, sprijinindu-mă pe cercetarea prețioasă a lui HUGO RAHNER *Antenna Crucis, II: Das Meer der Welt*[454]. În această scriere este compilat din alegoristica patristică tot ce trebuie luat în considerație pentru înțelegerea simbolisticii alchimice. Utilizarea patristică a termenului „mare" este caracterizată de fraza lui AUGUSTIN: „Mare saeculum est" (marea este „lumea")[455]. Este o

452 În *Mus. herm.*, p. 216.

453 „Ad hoc, scilicet <corpus> spirituale, ignis, ad illud vero scilicet corruptibile Sal refertur" [Pentru aceasta corpul spiritual, focul, se raportează la acea sare nestricătoare.] (*De igne et sale* în: *Theatr. chem.*, 1661, VI, p. 7)

454 *Z. f. kath. Theol.* LXVI (1942), pp. 89 și urm.

455 *Enarr. in Ps.* 92,7, citat la RAHNER, *loc. cit.*, p. 90.

„esenţă a lumii, ca element căzut pradă diavolului." Iată ce spune Hilarius: „Profundum maris sedem intelligimus inferni" (Prin adâncimea mării înţelegem sediul iadului)[456]. Marea este *tristis abyssus*, un rest al prăpăstiei originare[457], prin urmare al haosului care acoperea pământul. Acest abis reprezintă pentru Augustin „domeniul puterii lăsat diavolului şi demonilor după cădere"[458]. Abisul este pe de o parte „profunditas aquarum impenetrabilis"[459], iar pe de altă parte „profunditas peccatorum" (profunzimea păcatelor)[460]. La Gregorius Magnus marea este „aeternae mortis profunda" (profunzimile morţii eterne)[461]. Din vechime deja ea este sediul demonilor, al δαίμονες ἐνύδριοι[462] (demonilor acvatici). Ea adăposteşte Leviathanul (Iov 3,8)[463], care în limbajul părinţilor este un sinonim al diavolului. Rahner face ecuaţiile patristice: *diabolus = draco = leviathan = cetus magnus = aspis = draco*.[464] Hieronymus spune: „…diabolus maria undique circumdat et undique pontum" (diavolul înconjoară mările din toate părţile şi de pretutindeni Pontus)[465]. Şi amăreala apei sărate face parte din acest context. Ea este una dintre proprietăţile iadului şi ale anatemei, care în *Exerciţiile* lui Ignatius de Loyola trebuie gustată de adept. Al patrulea punct al Exerciţiului V sună astfel: „…gustare gustu (imaginationis) res amaras, ut lachrymas, tristitiam, et vermem conscientiae"[466] (a gusta cu gustul lucruri amare, ca lacrimile, tristeţea şi viermele conştiinţei). Şi mai colorat se exprimă Sebastianus Izquierdus S. J. (1695) în *Praxis exercitiorum spiritualium*: „Gustus torquebitur perpetua fame, sitique rabiosa, in quarum levamen da-

456 *Tract. in Ps.* 68,28, *loc. cit.* [Migne, P. L. IX, col. 487)
457 Rahner, *loc. cit.*, p. 105.
458 *loc. cit.*, p. 106.
459 [apă cu adâncime impenetrabilă] *Enarr. in Ps.* 41,13, *loc. cit.*, p. 106.
460 *Enarr. in Ps.* 35,10, *loc. cit.*
461 *Hom.* 11,4, *loc. cit.*
462 Abt, *Die Apologie des Apuleius*, p. 183, citat Rahner, p. 102.
463 Deja *Septuaginta* au pentru Leviathan μέγα κῆτος (balenă mare).
464 *loc. cit.*, p. 108.
465 *Corp. Scr. Eccl. Lat.*, 54, p. 12, *loc. cit.*, p. 112.
466 *Versio literalis*, pp. 63 şi urm.

bitur miseris Damnatis pro cybo absynthium, pro potu autem aqua fellis."[467] (Gustul este chinuit prin foame constantă şi sete furibundă, pentru a căror potolire li se oferă nenorociţilor de condamnaţi ca hrană pelin şi ca băutură apă amară ca fierea.)

C. Marea Roşie

Într-o opoziţie, care aminteşte de paradoxurile alchimice, cu 250
sensul de mai sus al mării, Marea Roşie are semnificaţia *apei de botez* vindecătoare şi transformatoare[468], în corespondenţă completă cu *aqua pontica* a alchimiştilor. Augustin spune: „Mare Rubrum significat Baptismum" (Marea Roşie înseamnă botezul)[469]. Honorius din Autun spune: „Mare Rubrum est baptismus sanguine Christi rubicundus, in quo hostes: sciliat peccata, submerguntur" (Marea Roşie este botezul roşu aprins prin sângele lui Christos, în care duşmanii, şi anume păcatele, sunt înecaţi)[470].

Aici trebuie amintită şi concepţia perată a Mării Roşii: Marea 251
Roşie i-a înghiţit pe egipteni. Însă egiptenii sunt toţi ignoranţii (οἱ ἀγνοοῦντες). Ieşirea din Egipt înseamnă cea din corp, care este un mic Egipt (tocmai o esenţă a păcatului), şi depăşirea (περᾶσαι[471]) Mării Roşii este cea a apei stricăciunii, care este Cronos. Lumea de dincolo a Mării Roşii înseamnă o lume de dincolo a creaţiei. Sosirea în deşert ar fi o „devenire în afara creaţiei" (ἔξω γενέσεως γενέσθαι). Acolo s-ar găsi împreună toţi, „zeii pierzaniei" (οἱ θεοὶ τῆς ἀπωλείας) şi „Dumnezeul salvării"[472]. Marea Roşie înseamnă o apă a morţii pentru „inconştienţi", iar pentru „conştienţi", dim-

467 *loc. cit.*, p. 77. Ultima frază corespunde lui Ier. 23,15: „Cibabo eos absinthio et potabo eos felle."

468 Dölger, *Antike und Christentum* II, pp. 63 şi urm., citat în: Rahner, *Antenna Crucis* 2, *loc. cit.*, p. 111.

469 *Tract. in Ioannis Ev.*, XLV, cap. 9, col. 2132a.

470 *Speculum Ecclesiae* în: Migne, P. L., CLXXII, col. 921.

471 De aici vine desemnarea „peraţi", ei sunt „transcendenţii".

472 Hipolit, *Elenchos*, V, 16, 4 şi urm., pp. 111 şi urm.

potrivă, o apă de botez a renaşterii şi a „trecerii“. Printre inconştienţi se numără cei cărora le lipseşte gnoza, adică iluminarea privind fiinţa şi destinul omului în spaţiul cosmic. În limbaj modern, este vorba de cei cărora conţinuturile inconştientului personal şi colectiv le sunt necunoscute.[473] Primul corespunde „umbrei“ şi aşa-numitei „funcţii inferioare“[474], în limbaj gnostic-creştin: păcatului şi impurităţii care trebuie spălată a persoanei care primeşte botezul. Inconştientul colectiv se exprimă în învăţăturile mitologice specifice celor mai multe mistere, care revelează ştiinţa secretă pe de o parte despre originea tuturor lucrurilor şi pe de altă parte despre calea către salvare. Inconştienţii care vor să treacă prin mare nepurificaţi şi fără o conducere luminată se îneacă, adică ei rămân prinşi în inconştient şi cad pradă morţii spirituale în măsura în care, în unilateralitatea lor, nu se pot dezvolta mai departe. Pentru a trece şi a ajunge mai departe ei ar trebui să devină conştienţi de ceea ce le-a rămas, lor şi epocii lor, până acum inconştient, prin urmare în primul rând de opoziţia interioară, şi anume de toate acele conţinuturi care se află cumva în opoziţie. Dezbaterea continuă cu poziţia contrară a inconştientului am desemnat-o la vremea sa „funcţie transcendentă“[475], căci confruntarea datelor conştiente (raţionale) cu cele până acum inconştiente (iraţionale) duce în mod necesar la o modificare a punctului de vedere în general. Însă schimbarea este posibilă doar dacă „celălalt“ este admis şi anume cel puţin până la luarea conştientă la cunoştinţă. Astfel, de pildă, un creştin de astăzi nu ar mai trebui să se rigidizeze de fapt asupra unui crez unilateral, ci să fie conştient că creştinătatea există de patru sute de ani în stare de schismă; în consecinţă fiecare creştin individual este scindat în sufletul său. Această rană nu este desigur nici tratată, nici vin-

473 Există un nivel al pragului de conştiinţă caracteristic pentru o anumită epocă sau pentru un anumit strat social. Acesta poate fi comparat cu o nivelă cu apă. Inconştientul pătrunde peste tot unde conştiinţa se retrage, şi invers. Ceea ce nu se află în câmpul vizual rămâne invizibil şi formează conţinutul inconştientului.

474 Sau „funcţie inferioară“. Cf. Jung, *Tipuri psihologice*, paragraful 852 şi urm.

475 *loc. cit.*, paragraful 908. [Cf. şi Jung, *Die transzendente Funktion*.]

decată prin faptul că fiecare insistă asupra punctului său de vedere. În spatele zidului său el se poate bucura de convingerea sa absolută şi unilaterală şi se poate închipui eliberat de conflict, dar în afară el întreţine conflictul tocmai prin intransigenţa sa şi continuă să se plângă de încăpăţânarea şi insensibilitatea celuilalt. Pare ca şi cum creştinismul a fost dintotdeauna religia certăreţilor şi acum încă îşi mai dă silinţa să nu lase sfada să se stingă. În mod ciudat, el propovăduieşte mereu Evanghelia iubirii aproapelui.

Am ajunge mult mai departe dacă am şti că *majorităţii celorlalţi* 252
i se opune o minoritate în propriul Sine. Cu o asemenea iluminare psihologică, ce nu mai are astăzi nici un caracter de revelaţie, căci este de ajuns un *common sense*, se poate păşi pe calea unirii contrariilor, ajungându-se astfel, corespunzător învăţăturii perate, în locul unde „zeii pierzaniei se află împreună cu Dumnezeul salvării". Este vorba evident de forţele distructive şi constructive ale inconştientului. Această *coincidentia oppositorum* formează o paralelă cu descrierea stării mesianice de împlinire la Isaia 35,5 şi urm. şi 11,6 şi urm., firește cu o diferenţă semnificativă: locul „devenirii în afara creaţiei" (probabil un *opus contra naturam*) nu este aici cumva paradisul, ci ἡ ἔρημος, abandonul şi pustiul. Fiecare individ care se înstăpâneşte chiar şi numai asupra unei părţi a inconştientului prin conştientizare ajunge puţin în afara timpului şi păturii sale sociale εἰς τὴν ἔρημον, în abandon, aşa cum observă textul nostru. Însă numai acolo există posibilitatea de a-l întâlni pe „Dumnezeul salvării". Lumina apare evident în întuneric, iar salvarea în timpul pericolului. În predica sa despre Luca 19,12 Meister Eckhart spune:

Şi cine este oare mai nobil decât cel născut pe jumătate din ce oferă lumea mai bun şi mai suprem, iar pe jumătate din temeiul cel mai intim al naturii divine şi al singurătăţii divine? Şi iată cum vorbeşte Domnul în profetul Hosea: „Vreau să duc sufletele nobile în pustiu şi să vorbesc acolo inimilor lor!" Unul cu unul, unul din unul şi în unul chiar unul, pe vecie![476]

476 [„Despre omul nobil", p. 115] Acest pasaj se referă la *Osea* 13,5 (Vulgata): „Ego cognovi te in deserto, in terra solitudinis"; (Biblia): „Eu te-am cunoscut pe tine în pustiu şi în pământ uscat ţi-am dat păşune!"

253 Am insistat mai mult asupra textului lui Hipolit pentru că Marea Roşie înseamnă ceva deosebit pentru alchimişti. Deja *Turba* aminteşte în predica LXII „culoarea tyrică" „ce este extrasă din cea mai pură Mare Roşie a noastră". Ea este paralelă cu *tinctura philosophorum*, care este desemnată ca neagră şi care se extrage „din mare" (*a pelago*)[477]. Şi tratatul vechi *Rosinus ad Euthiciam* aminteşte Marea Roşie: „Şi aflaţi", spune el, „că Marea noastră Roşie este mai colorantă decât toate mările şi că otrava[478], când este fiartă şi putrezeşte şi colorează, pătrunde în fiecare corp"[479]. Tinctura este vopseaua apoasă şi apa de botez a alchimiştilor, descrisă aici ca provenind din Marea Roşie. Această prezentare se înţelege din interpretarea patristică şi gnostică a Mării Roşii. Este vorba de sângele lui Christos în care suntem botezaţi, de aici comparaţia tincturii, a sării şi a *aqua pontica* cu *sanguis* şi *cruor*[480].

254 Marea Roşie apare într-un mod foarte specific în vechiul tratat al lui Aristotel Alchimistul *Ad Alexandrum Magnum de Lapide philosophico* etc.[481] Acolo o „reţetă" afirmă:

> „Ia şarpele şi aşază-l pe carul cu patru roţi şi lasă-l să se întoarcă atât de des spre pământ până când se scufundă în adâncimea mării şi nu mai este nimic vizibil în afara celei mai negre mări moarte. Şi acolo carul cu patru roţi să rămână până când din şarpe ies atât de mulţi aburi încât toată suprafaţa (*planicies*) devine uscată şi prin uscare nisipoasă şi neagră. Şi acesta este pământul care nu este pământ, ci o piatră, căreia îi lipseşte orice greutate"… Însă când aburii cad înapoi în forma ploii „poţi duce carul de pe apă pe uscat şi ai pus cele patru roţi pe car şi ajungi la rezultat (*effectum*) dacă vei merge mai departe spre Marea Roşie, alergând fără alergare, mişcându-te fără mişcare (*currens sine cursu, movens sine motu*)".

477 *Turba*, editor Ruska, p. 164.

478 *Venenum* [otravă] sau φάρμακον [leac] este un sinonim al tincturii.

479 *Art. aurif.* I, p. 272.

480 *Gloria mundi* în: *Mus. herm.*, p. 216: (sal) „in labore enim instar cruore fit" [sarea devine în prelucrare ca sângele].

481 Titlul continuă: „… olim conscriptus <scl. Tractatus> et a quodam Christiano philosopho colectus". În: *Theatr. chem.* (1622) V, pp. 880 şi urm. [Citat p. 885 şi urm.]

Acest text special are nevoie de unele explicaţii: şarpele este *pri-* 255
ma materia, numită *Serpens Hermetis*, „pe care el <Hermes> l-a trimis regelui Antiochus, pentru a te învinge pe tine <Alexandru> şi armata ta“[482]. Şarpele „va fi scos în căruţa vasului său, printr-o răsucire cvadruplă a naturilor, însă el trebuie să fie închis bine“ etc. Roţile sunt „rotae elementorum“. Vasul, respectiv căruţa, este „sepulchrum sphaericum“ (mormântul sferic) al şarpelui.[483] Răsucirea cvadruplă a naturilor corespunde vechii tetramerii a *opus*-ului, şi anume transformării prin cele patru elemente, adică de la pământ până la foc. Simbolismul acestor prezentări descrie pe scurt esenţialul din *opus*: şarpele lui Hermes şi Agatodaimonul, Nous al laturii reci a naturii, cu alte cuvinte inconştientul, este prins în vasul sferic care constă din sticlă diafană şi semnifică (conform concepţiei alchimice) lumea, precum şi sufletul.[484] Concepţia psihologică recunoaşte aici acea corespondenţă psihică a lumii, care este *conştiinţa* lumii şi sufletului.[485] Transformarea corespunde procesului psihic de asimilare şi integrare, funcţiei transcendente.[486] Această funcţie uneşte perechile de contrarii care, aşa cum arată alchimia, sunt ordonate apoi într-un cuaternio când se referă la o totalitate. Cuaternitatea unei totalităţi apare firească numai acolo unde nu este vorba doar de o totalitate factică („inconştientă“), ci de una conştientă şi discriminată, unde de pildă orizontul nu este gândit

482 Aici autorul adaugă [p. 886] şi sentinţa; „… melius est gaudere in opere, quam laetari in divitiis sive virtuoso labore“ [Este mai bine să ne bucurăm de *opus* decât de bogăţie sau de munca adecvată.] Rarul „virtuoso“ corespunde grecescului ἐνάρετος.

483 *loc. cit.*, p. 886.

484 În predica despre „Quasi vas auri solidum ornatum omni lapide pretioso“ (*Ecl.* L, 10 [sic]) Meister Eckhart spune: „Am vorbit un cuvinţel care se spune despre sfântul Augustin şi despre un anumit suflet bun, cum a fost el luminat de o oază aurie, care se afla în faţa lui şi avea în sine nobleţea tuturor pietrelor.“ (Pfeiffer, *Deutsche Mystiker* II, p. 67)

485 Nu numai vasul trebuie să fie rotund, ci şi „fimarium“ în care el este pus pentru încălzire (*loc. cit.*, p. 887). „Fimarium“ constă din „fimus equinus“ (balegă de cal).

486 Vezi *Tipuri psihologice*, Definiţii, s. v. „Individuaţie“ şi „Funcţie transcendentă“.

pur şi simplu ca un cerc ce se împarte după dorinţă, ci ca fiind compus din patru puncte bine definite. În mod corespunzător, personalitatea factică poate fi reprezentată printr-un cerc continuu; ca personalitate conştientă, ea ar trebui descrisă însă ca un cerc caracterizat printr-o anume împărţire, cea ce duce cel mai degrabă la o cuaternitate. Cuaternitatea funcţiilor de bază ale conştiinţei corespunde acestei cerinţe. De aceea nu este nimic mai natural — am putea spune — decât faptul că există patru roţi la carul lui Aristotel[487], care corespund celor patru elemente sau naturi. Carul ca vas sferic şi conştiinţă se bazează pe elemente, adică pe funcţiile de bază[488], ca şi insula natală iniţial plutitoare a lui Apollo, Delos, pe cei patru piloni de sprijin construiţi de Poseidon. Roţile se află firește în partea din afară a carului şi sunt organele lui motorii, exact ca şi funcţiile conştiinţei, care fac posibilă relaţia psihicului cu mediul. Însă în acest context trebuie subliniat că ceea ce astăzi noi desemnăm drept schemă funcţională este preexistent arhetipal, şi anume prin una dintre cele mai vechi scheme de ordonare pe care le cunoaşte istoria, şi anume prin cuaternitate, care reprezintă permanent o totalitate reflectată, respectiv diferenţiată. Făcând complet abstracţie de răspândirea ei aşa-zis universală, ea apare şi spontan în vise, unde exprimă de regulă totalitatea personalităţii, respectiv a psihicului. „Carul lui Aristotel" poate fi înţeles în acest sens ca un simbol al Sinelui.

256 Reţeta spune că acest vehicul simbolic trebuie scufundat în marea inconştientului, şi anume în scopul încingerii şi clocirii[489]; este o stare de „Tapas"[490], adică o incubare prin intermediul „autoîncingerii". Este vorba despre o stare de introversie în care conţinu-

487 Cf. *Psychologie und Alchemie*, paragraful 469.

488 Vezi prezentarea mea în: *Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten*, paragraful 367.

489 Cf. încălzirea şi clocirea pe fundul mării în casa triplă de sticlă din viziunea lui Arisleus. Traducerea germană de Ruska (*Die Visionen des Arisleus*), p. 22 şi urm.

490 „Tapas" este expresia tehnică ce desemnează autoclocirea din starea de Dhyana.

tul inconştient captat de conştiinţă trebuie clocit şi digerat. În timpul acestei operaţii relaţiile cu lumea exterioară sunt întrerupte şi receptaculii percepţiei şi intuiţiei, ai diferenţierii şi ai valorii sunt retraşi, cele patru roţi sunt parcă „încărcate în car", adică în afară totul este oprit, doar în interiorul sufletului se rotesc roţile şi desfăşurările ciclice care explică pentru conştiinţă mandala personalităţii totale[491], desenul primordial al Sinelui. Însă cât timp conştiinţa nu a încheiat procesul integrării sale ea este ca şi acoperită de „marea cea mai neagră", adică este învăluită şi întunecată de neconştienţă, la mare ananghie, ca eroul din burta balenei în timpul călătoriei noaptea pe mare.[492] Prin clocire conţinutul şerpesc este adus la vaporizare, prin urmare este textual „sublimat", adică recunoscut şi făcut obiectul dezbaterii conştiente.

Prin „evaporatio" se ajunge la „uscarea unei suprafeţe a pămân- 257
tului" care apare ca nisipoasă (*arenosa*) şi neagră. Imaginea se schimbă clar aici şi apare reprezentarea potopului care se retrage, ceea ce din punct de vedere psihologic înseamnă că este trasă deoparte pătura neagră a neconştienţei, care învelea simbolul în devenire. „Arena" (nisip) trece drept „corpul pur al pietrei"[493], motiv pentru care textul nostru explică aici pământul nou apărut drept „lapis omni carens pondere" (piatră complet fără greutate). Textul nu explică de ce nu are greutate. Evident nu mai rămâne nimic material, singurul care posedă greutate, ci numai conţinutul psihic proiectat.

Opus-ul nu a ajuns, în acest moment, la final, căci încă domină 258
nigredo (*terra nigra*), iar corpul pietrei este încă negru. De aceea este necesar ca „evaporationes" să cadă sub formă de ploaie pentru abluţiunea negrelii, „unde tota terra albescet" (începând de unde

491 Pentru prezentarea şi psihologia mandalei vezi Wilhelm şi Jung, *Das Geheimnis der Goldenen Blüte*; *Psych. und Alch.*, paragraful 122 şi urm.; *Despre empirismul procesului de individuaţie*; *Despre simbolistica mandalei*; *Aion*, paragraful 405 şi urm.

492 Vezi Jung, *Symbole der Wandlung*, paragraful 308 şi urm., şi viziunea lui Arisleus, care pare să fie prototipul motivului regelui ce transpiră în baie.

493 Rulandus, *Lex. alch.*, s. v. arena, p. 53.

tot pământul devine alb). Ploaia cade acum atât de bogată, încât pământul amenință să se transforme într-o mare. De aici indicația: căruța trebuie dusă pe uscat! Aici apare din nou ideea de *Arca lui Noe* și de *potop*.[494] O dată cu apariția potopului s-ar restabili starea anterioară, iar rezultatul *opus*-ului de până acum ar fi înghițit din nou de inconștient. Acest motiv apare și în dragonul care o urmărește pe Leto și pe femeia astrală (Apocalipsa 12).

259 Când carul se află din nou pe uscat acest lucru înseamnă evident că el rămâne vizibil, respectiv conștient, „și atunci", spune textul, „ai pus roțile pe car" (*imposuisti in plaustrum*)[495]. În acest fel sunt adunate cele „patru naturi" sau „elemente" și sunt conținute în vasul sferic, adică cele patru aspecte sau funcții sunt integrate în conștiință, fapt prin care se pregătește sau aproape se atinge starea de totalitate. Dacă ea ar fi într-adevăr atinsă, atunci *opus*-ul ar fi terminat aici. Însă „effectus" se atinge abia când se „progresează" (*progredi*) mai departe. Prin „effectus" se înțelege deci ceva ce înseamnă și mai mult decât integrarea celor patru naturi. Dacă încărcarea în car se interpretează drept conștientizarea celor patru funcții, atunci se atinge într-adevăr abia posibilitatea menținerii în conștiință a întregului material existent, și anume a aspectelor principale ale sufletului. Însă după aceea se ridică întrebarea cum se comportă această bogăție de factori divergenți, care în prealabil erau separați prin incompatibilități care în parte păreau de nedepășit, adică cum se descurcă Eul în această situație.

260 Imaginea aparte a șarpelui Nous care tronează pe un car amintește de zeii din India de Sud, care aveau formă de șarpe și conduceau care, de pildă de clădirea neobișnuită a pagodei negre din Puri, care este ea însăși un car de piatră. Firește că nu vreau să pun în vreo legătură directă textul nostru cu o influență indiană, căci exis-

494 În mod straniu pe o prezentare a carului cu patru roți (vezi mai jos!) se află inscripția „Foederis ex arca Christi cruce sistitur ara" etc. [Din chivotul legii se face un altar prin crucea lui Christos]. (secolul al XII-lea)

495 „Plaustrum" desemnează și carul de pe cer, Ursa maior. Constelația caracterizează Polul Nord al cerului, loc care, așa cum s-a arătat, are o mare semnificație în istoria simbolurilor: el este un model al structurii Sinelui.

tă un alt model nemijlocit în acest sens, şi anume viziunea lui *Iezechiel* 1, 16 a celor patru fiinţe cu chip de om, leu, taur şi vultur. Celor patru figuri le sunt ataşate patru roţi „Şi după alcătuirea şi după făptura lor de parcă erau vârâte una în alta. Ele înaintau în toate cele patru direcţii, şi în timpul mersului nu se întorceau“[496]. Ele formează tronul mişcător al unei „figuri care arată ca un om“. În Cabbala acest „car“ joacă un rol considerabil ca vehicul cu care evlavioşii merg la Dumnezeu, respectiv prin care sufletul omenesc se poate unifica cu sufletul lumii.

O sursă şi mai apropiată ar putea fi Honorius din Autun: în 261
comentariul său la *Cântarea Cântărilor* el explică referitor la 6,11, „anima mea conturbavit me propter quadrigas Aminadab“, că a sa „animalis vita“ îl deranjează deoarece „quadriga“ înseamnă cei patru evanghelişti. Se pare că apostolii şi discipolii lor ar fi tras acest car prin lume. În Evanghelii Christos a spus: „Nu! zic vouă; dar dacă nu vă veţi pocăi, toţi veţi pieri la fel.“ (*Luca* 13,3). Şi i s-a vorbit clui (Honorius) când se spune: „Revertere, revertere, Sunamitis“ (*Canticum* 6,12)[497].

Din punct de vedere psihologic viziunea lui Ezechiel corespun- 262
de unui simbol al Sinelui care se compune din patru figuri şi roţi individuale, adică din funcţii diferite. Trei sunt reprezentate teriomorf şi numai una antropomorf, ceea ce probabil înseamnă că nu-

496 *Ie.* 1,16 şi urm. şi 26 (Biblia din Zürich). Vulgata care este luată în consideraţie în primul rând spune aici (1,16): „Et aspectus rotarum et opus earum quasi visio maris: et una similitudo ipsarum quatuor: et aspectus earum et opera quasi sit rota in medio rotae.“ Viziunea asemănătoare în principiu se află şi în *Zach.* 6,1: „Et ecce quatuor quadrigae egredientes de medio duorum montium.“ La car erau prinşi cai. La cele trei care culorile cailor sunt roşu, alb, negru, la al patrulea pestriţe (Vulgata 6,3 „equi varii fortes“). Caii se mişcă spre cele patru puncte cardinale. O viziunea paralelă remarcabilă la indieni: cf. Neidhardt, *Black Elk Speaks. Being the Life Story of a Holy Man of the Ogalala Sioux*, p. 23. În viziunea lui Black Elk se află în vest 12 cai murgi, în nord 12 cai albi, în est 12 roşcaţi şi în sud 12 cai şargi.

497 [„Sufletul meu m-a aruncat într-o mare confuzie din cauza carului lui Aminadab“. — Această frază lipseşte din Biblia din Zürich.] Biblia, *Cânt. cânt.* 7,1: „Întoarce-te, Sulamita.“ La Honorius desigur în sens moral. Vezi *Expos.* in *Cânt. cânt.* în: Migne, P. L. CLXXII, col. 462.

mai o funcţie a atins nivelul uman, în timp ce trei se află încă în starea (animalică) inconştientă. Problema lui trei şi patru (trinitatea şi cuaternitatea) joacă un rol important în alchimie ca *Axioma Mariei*[498] şi are, ca şi viziunea lui Ezechiel, de-a face cu imaginea lui Dumnezeu. Simbolurile Sinelui sunt de regulă simboluri ale totalităţii; imaginile lui Dumnezeu, dimpotrivă, sunt aşa ceva doar uneori. În primul caz predomină cercul şi cuaternitatea, în cel din urmă trinitatea şi cercul, şi aceasta numai în cazul prezentării abstracte, care, după cum se ştie, nu este singura existentă.

263 Aceste indicii ar trebui să fie de ajuns pentru a lumina întrucâtva ideea stranie a carului şarpelui. El este un simbol al substanţei arcane şi al chintesenţei, al eterului, care conţine toate cele patru elemente, şi în acelaşi timp o imagine a lui Dumnezeu sau, mai exact, o imagine a *animei mundi*, indicată de *serpens mercurialis*, care a fost conceput, la rândul său, de către alchimişti ca acel „spirit al vieţii" care „se afla în roţi".[499] În acest context trebuie amintit şi că după Ezechiel 1,18 roţile care intrau unele în altele erau pline de ochi.[500] Ilustraţiile vechi produceau de aceea mai degrabă ceva ca un astrolabium pentru a prezenta această viziune. Cu reprezentarea roţilor este legată firesc cea a mişcării în toate părţile, căci „oculi Domini" pătrund peste tot, aşa cum spune Zaharia 4,10: „Septem isti oculi Domini qui discurrunt in universa terra."[501] Şi aşa se spune (6,7) şi despre cai: „Et quaerebant ire et discurrere per omnem terram".[502] Ochii sunt, de asemenea, rotunzi şi sunt comparaţi cu roţile, de pildă „ochi precum roţile de plug". De asemenea, ei au părut a fi un simbol aparte pentru ceea ce eu am desem-

498 Alchimiştii amintesc în acest context şi cei trei bărbaţi din cuptorul de foc (Dan. 3,20 şi urm.).

499 „Quia spiritus vitae erat in rotis" (Ez. 1,21). Cf. *Psych. und Alch.*, paragraful 471.

500 „Şi eu am văzut că <roţile> aveau jenţi, iar jenţile erau pline de ochi de jur-împrejur pe toate cele patru roţi." (Biblia din Zürich) Vulgata spune: „… statura quoque erat rotis et altitudo et horribilis aspectus: et totum corpus plenum oculis in circuitu ipsarum quatuor."

501 Biblia din Zürich: „Aceştia şapte sunt ochii Domnului, care privesc peste tot pământul."

502 Biblia din Zürich: „… şi ei au continuat să străbată pământul."

nat drept luminozităţi multiple ale inconştientului. Prin aceasta înţeleg posibilitatea aparentă ca complexele să posede o anumită conştiinţă, respectiv o luminozitate proprie, care, după cum bănuiesc, se exprimă în simbolul scânteii sau scânteilor sufletului, al ochilor (polioftalmie) şi al cerului înstelat.[503]

Datorită naturii sale „solare" ochiul este un simbol al conştiin- 264
ţei, iar *numeroşii* ochi înseamnă, în mod corespunzător, o multitudine de centri ai conştiinţei, care sunt cuprinşi în unitatea unui ochi de insectă faţetat. În măsura în care viziunea lui Ezechiel este interpretată psihologic ca un simbol al Sinelui, în acest context poate fi amintită definiţia indiană a Sinelui, în acest caz a Hiranyagarbha, drept „collective aggregate of all individual souls"[504].

Viziunea lui Ezechiel este semnificativă din punct de vedere psi- 265
hologic în măsura în care cuaternitatea prezentată în ea înseamnă vehiculul, carul celui care se asemăna cu un om. Cuaternitatea cu tot cu *spiritus vivus* care se află în roţi reprezintă Sinele empiric, şi anume totalitatea celor patru funcţii. Acestea patru sunt, în mod empiric, doar în parte conştiente. Funcţiile auxiliare în parte şi funcţia „inferioară" sau subliminală[505] sunt autonome, adică sunt sustrase aplicării conştiente şi ajung în conştiinţă numai indirect, prin efectele lor deseori perturbatoare, ca un *fait accompli*. Energia lor specifică se adaugă la energia normală a inconştientului şi îi conferă acestuia astfel un impuls care îl face capabil de intruziuni spontane în conştiinţă. După cum se ştie, asemenea intruziuni se pot observa în mod regulat la experimentul asociativ.[506]

Cuaternitatea Sinelui apare în viziunea lui Ezechiel de fapt drept 266
subconstrucţia psihologică a reprezentării lui Dumnezeu. Dumnezeu se foloseşte de ea ca de vehiculul său. Psihologia poate constata structura acestei subconstrucţii. Dincolo de aceasta are cuvântul

503 Vezi Jung, *Theoretische Überlegungen zum Wesen des Psychischen*, paragraful 395 şi urm.

504 Comentariul lui Ramanuga la Vedânta-Sutrâs în: *Sacred Books of the East* XLVIII, p. 578.

505 Vezi *Tipuri psihologice*, Definiţii, s. v. funcţie inferioară.

506 *Analyse der Assoziationen eines Epileptikers*.

teologia. Pentru explicarea multor neînţelegeri, tocmai din partea teologică, vreau să subliniez aici din nou că o ştiinţă nu trebuie să tragă concluzii care se întind dincolo de domeniul cunoaşterii posibile. Nu simt nici cea mai mică nevoie de a pune „Sinele" în locul lui Dumnezeu, aşa cum mi-au reproşat deseori criticii cu vederi înguste. Dacă filosofii indieni fac ca Atman să coincidă cu conceptul de Dumnezeu şi dacă mulţi occidentali fac ceva asemănător sau identic atunci este vorba mai întâi de o părere subiectivă şi nu de ştiinţă. Un *consensus generalis* despre aceasta ar fi, în sine, un fapt care ar fi de luat în consideraţie de către o psihologie empirică la fel de mult ca şi concepţia remarcabilă a multor teologi conform căreia afirmaţiile religioase nu ar avea absolut nimic de-a face cu psihicul. Şi la fel de caracteristic pentru filosofia mistică a alchimiştilor este faptul că pe carul lor tronează *serpens mercurialis*. El este un spirit al vieţii, care foloseşte drept car corpul format din cele patru elemente. În acest sens carul este atunci şi un simbol al vieţii pământeşti. Un vers de la sfârşitul unui basm georgian sună în felul următor[507]:

Am urcat pe munte-un car
Ca un munte-a devenit
Mă cheamă din astă viaţă
Dincolo-n eternitate.

267 Am subliniat mai sus că prin realizarea simbolului cuaternităţii procesul de transformare nu a ajuns încă nicidecum la final. Continuarea viitoare a *opus*-ului duce mai degrabă la trecerea periculoasă prin Marea Roşie, care înseamnă moarte şi renaştere. Este foarte ciudat că autorul nostru, aşa ca textul lui Hipolit, prezintă tocmai în acest pasaj, prin paradoxul său „currens sine cursu, movens sine motu" (alergând fără alergare, mişcându-se fără mişcare), o coincidenţă a contrariilor, aşa cum cel din urmă indică o alăturare a „zeilor pierzaniei" cu „Dumnezeul salvării". Cuaternitatea aflată în discuţie înseamnă, după cum am văzut, un cuaternio al

507 „Păstorul cu capul gol" în: *Kaukasische Märchen*, Nr. 11.

contrariilor, o sinteză a patru funcţii iniţial opuse. Combinaţia este, ce-i drept, reuşită, dar în realitatea psihică a luat naştere, prin conştientizarea întregului psihic[508], o situaţie foarte problematică. Ea poate fi caracterizată, în toată cuprinderea sa, printr-o singură întrebare: ce să fac cu inconştientul?

Pentru aceasta nu există, din păcate, reţete sau reguli generale. 268
Am încercat să prezint în scrierea mea *Relaţiile dintre Eu şi inconştient* (*Die Beziehungen zwischen dem Ich und dem Unbewußten*) ceea ce se poate observa cel puţin în principiu în timpul acestui proces de durată şi foarte cunoscut psihoterapeutului. Pentru profan experienţele din acest domeniu sunt pur şi simplu o *terra incognita*, care nu poate fi făcută accesibilă prin formule generale. Chiar şi imaginaţia altminteri atât de fertilă a alchimiştilor eşuează complet aici. Numai o cercetare temeinică a textelor, care reprezintă o sarcină de durată, ar putea aduce lumină aici. Aceeaşi sarcină ne solicită efortul în domeniul psihoterapeutic. Şi aici există mii de imagini simbolice, vise, fantasme şi viziuni care aşteaptă o prelucrare comparativă. Momentan se poate spune cu o anumită siguranţă numai că este vorba de un proces treptat de asimilare, în care ambele poziţii, conştiinţa şi inconştientul, se modifică. Diferenţele individuale sunt foarte mari, aşa cum se întâmplă şi la alchimişti.

D. Al patrulea din trei

În călătoria[509] (*peregrinatio*) sa mistică Michael Maier 269
(1568–1622) ajunge la Marea Roşie, şi anume în felul următor: el călătoreşte în cele patru puncte cardinale, spre nord = Europa, vest = America şi est = Asia.[510] După părăsirea Asiei, când se îndreaptă spre sud = Africa, el găseşte o statuie a lui Mercur din argint, cu

508 „Întreg" are aici desigur numai sens relativ. Este vorba în realitate doar de aspectele principale ale psihicului individual, cât şi de inconştientul colectiv.

509 *Symb. aureae mensae*, pp. 568 şi urm.

510 Maier face următoarele echivalări: Europa = *terra*, America = *aqua*, Asia = *aer*, Africa = *ignis*.

capul de aur. Aceasta indică paradisul pe care el îl vede de departe. Grădina Edenului este, datorită celor patru fluvii şi pentru că ea reprezintă sediul omului originar (Adam) androgin, o mandală îndrăgită în iconologia creştină, prin urmare un simbol al totalităţii, deci al Sinelui (din punct de vedere psihologic). Dacă vom concepe cele patru puncte cardinale şi cele patru elemente ca echivalent simbolic al celor patru funcţii de bază ale conştiinţei, atunci autorul, prin sosirea în Asia, a conştientizat trei dintre ele. Astfel ajunge la a patra şi ultima. Aceasta este, conform analogiei psihologice, cea „inferioară", adică cea mai întunecată şi cea mai inconştientă dintre toate. Aici Africa este foarte potrivită. Pe punctul de a se ocupa de această a patra funcţie, el are brusc viziunea paradisului ca imagine originară a totalităţii, prin care, într-o anumită măsură, se indică faptul că scopul călătoriei sale constă tocmai în atingerea totalităţii. Referitor la momentul în care a ajuns în Africa, el indică intrarea lui *Sol* în *domiciliumul* său Leo şi poziţia *Lunii* în Cancer („Luna tenente Cancrum sui domicilii fastigium"). Vecinătatea celor două case indică o *coniunctio Solis et Lunae*, prin urmare unificarea contrariilor supreme, încoronarea *opus*-ului şi scopul *peregrinatio*. De aceea el adaugă „quod magnam mihi spem optimi augurii fecit" (ceea ce mi-a dat mare speranţă despre cele mai bune semne).

270 A patra funcţie îşi are sediul în inconştient. Acesta este adesea desemnat mitologic ca animal mare, de exemplu ca Leviathan, balenă, lup şi dragon. Din mitul eroului solar ştim că în burta balenei este atât de *cald* încât eroului îi cade părul.[511] Şi Arisleus şi tovarăşii săi suferă de arşiţă în închisoarea mării.[512] Alchimiştii îşi compară focul cu „ignis Gehennalis" (focul Gheenei) sau cu flăcările din Purgatoriu. Maier oferă o descriere a Africii care aminteşte de descrierea iadului: „inculta, torrida, sitibunda[513], sterilis et va-

511 Frobenius, *Das Zeitalter des Sonnengottes*, pp. 82 şi 415 şi urm.

512 „… intenso aestatis calore" [în arşiţă intensă]. (*Aenigma phil.*, I, în: *Art. aurif.* I, p. 148)

513 „Sitibundus" desemnează pe cel care se topeşte în mare („sitibundi in medio Oceani gurgite).

cua“[514] (necultivat, fierbinte, însetat, infertil şi gol). Izvoarele sunt atât de rare încât acolo ar fi ajuns şi s-ar fi amestecat animale din cele mai diferite specii, „unde novi foetus novique oris animalia nascuntur“ (de unde apar noi naşteri şi animale cu aspect nou), de aceea se spune şi că Africa aduce „semper aliquid novi“ (mereu ceva nou). Acolo sălăşluiesc şi pani, satiri, fiinţe cu cap de câine (*cynocephali*) şi semioameni, „alături de nenumărate specii de animale sălbatice“; iată o descriere a inconştientului care nu este întrecută de anumite concepţii moderne. Maier relatează mai departe că în regiunea Mării Roşii apare un animal cu numele „Ortus“ (răsărit). El are un cap roşu cu linii aurii, ce ajung până la gât, ochi negri, chip alb, picioare din faţă albe şi picioare din spate negre. Ideea acestui animal este derivată de el din observaţia lui Avicenna: „Res, cuius caput est rubeum, oculi nigri et pedes albi, est magisterium“[515]. El este convins că legenda despre acest animal se referă la Phoenix, care sălăşluieşte, de asemenea, în această zonă. În timp ce el se ocupa de cercetarea despre Phoenix, a „perceput printr-un zvon“ că nu departe de acolo locuieşte într-o peşteră o profetesă, numită Sibila din Eritreia. Ea este acea sibilă care se presupune că a profeţit venirea lui Christos. Maier se referă aici nu la cartea VIII din *Sibyllinen*, versul 217, de unde încep 27 de versuri cu următoarele litere: ΙΗΣΟΥΣ ΧΡΕΙΣΤΟΣ ΘΕΟΥ ΥΙΟΣ ΣΩΤΗΡ ΣΤΑΥΡΟΣ, ci la relatarea lui Augustin[516] cunoscută Evului Mediu şi citează şi pasajul din istoria lui Eusebiu a Bisericii despre sibilă. El subliniază că profeţia sibilinică se referă la „adventus Christi in carnem“ (sosirea lui Christos în carne şi oase).

514 *loc. cit.*, p. 594. Maier completează imaginea iadului prin legenda lui Oryx: „Ibi Oryx in summo aestu sitibunda lachrymis quasi effusis et gemitibus iteratis ardorem solis detestari traditur.“ [Acolo Oryx, în cea mai mare arşiţă topindu-se de sete, trebuie să blesteme, cu lacrimi şi gemete repetate, arşiţa soarelui.]

515 [Opera este un lucru al cărui cap este roşu, ai cărui ochi sunt negri, ale cărui picioare sunt albe.] *loc. cit.*, p. 199. Din *Liber de anima artis*, care din păcate îmi este inaccesibilă. Menţionată ca „Aenigma“ în cap. X din *Rosarius* al lui Arnaldus de Villanova, p. 42, în: Gratarolus, *Verae alchemiae* etc., II.

516 [Iisus Christos Fiul lui Dumnezeu Mântuitor Cruce] *De civitate Dei*, XVIII, 23. Cf. Kurfess, *Sibyllinische Weissagungen*, pp. 170–172.

271 Am văzut deja că Mare Erythraeum este un loc misterios. Însă aici aflăm detalii remarcabile. În primul rând autorul nostru ajunge la această mare în momentul în care şi-a încheiat călătoria prin cele trei (continente) şi se gândeşte acum să intre în a patra sferă, cea critică. Prin *Axioma Mariei* putem afla iar în *Faust* putem citi ce conţinut semnificativ are întrebarea aparent nevinovată de la începutul lui *Timeu*:

> Socrate: Unu, doi, trei — însă al patrulea, dragul meu Timeu, din cei care ieri erau oaspeţii şi astăzi sunt gazdele unde este el?
>
> Timeu: O suferinţă, Socrate, l-a cuprins; căci din liberă voinţă el nu ar fi rămas niciodată departe de această adunare.[517]

272 Trecerea de la trei la patru este o problemă[518] pe care nu o luminează nici formularea ambiguă a Mariei.[519] Dilema lui trei şi patru se întâlneşte deseori şi în multe forme şi chiar şi în *Symbola* a lui Maier pasul de la trei la patru se dovedeşte a fi o dezvoltare semnificativă, anunţată de viziunea paradisului. În regiunea fierbinte a Mării Roşii autorul nostru ajunge la sfârşitul lui iulie, prin urmare în „intenso aestatis calore". Asta înseamnă că de acum îi va fi „foarte cald" şi anume neobişnuit de cald, ca în iad, căci el se apropie de acea sferă a psihicului despre care se afirmă pe bună dreptate că este locuită de „pani, satiri, maimuţe şi semioameni". Nu este greu de văzut că aici este vorba de sufletul animalic din om. În măsura în care omul are un corp care în principiu nu se deosebeşte de trupul animalelor, şi psihologia sa are, întru câtva, etaje inferioare în care sălăşluiesc încă spiritele epocilor trecute ale umani-

517 [*Timaios und Kritias*, editor Apelt, p. 29.]

518 Există două legende armene despre Alexandru, prima sunând astfel: „Când Alexandru Macedon a venit pe lume, a început imediat să umble prin cameră. Când a ajuns la al patrulea colţ, un înger l-a doborât şi astfel i-a dat să înţeleagă că el va cuceri numai trei părţi ale lumii." În a doua legendă Alexandru cucereşte trei părţi ale lumii, dar nu şi pe a patra, care este cea a aşa-numiţilor „săraci-drepţi". O mare o înconjoară şi o separă de celelalte continente. (*Kaukasische Märchen*, Nr. 71 şi 73)

519 Vezi *Psych. und Alch.*, paragraful 209. Pentru problema din *Timeu* vezi Jung, *Versuch einer psychologischen Deutung des Trinitätsdogma*, pp. 181 şi urm.

tăţii, ca şi sufletele animalelor din timpul lui anthropopithecus, apoi „psihicul“ saurianului cu sânge rece şi cel mai profund ininteligibilitatea şi paradoxul transcendent al proceselor psihoide simpatice şi parasimpatice.

Nu este de mirare că acestui călător al nostru în jurul lumii i se 273
pare că a ajuns în cel mai fierbinte loc — el se află în Arabia felix — şi că aici l-a atins şi cea mai mare arşiţă a verii! Îi devine cât se poate de conştient faptul că acest lucru îl atinge: „Nam tua res agitur, paries cum proximus ardet.“[520] El va fi gazdă şi oaspete, consumator şi hrană.

Acele „innumerabiles beluarum species“ din Africa se anunţă 274
deja la Marea Roşie, şi anume prin fabulosul patruped „Ortus“, care îmbină în sine cele patru culori alchimice, şi anume negru, alb, roşu şi câteva dungi aurii[521] pe cap şi gât. Maier nu ezită să-l identifice pe Ortus cu Phoenix, celălalt locuitor legendar din Arabia felix[522], probabil datorită mai puţin aspectului, cât mai degrabă numelui, căci cel din urmă, după autoarderea sa, lucru care se petrece în Egipt, cunoaşte de fiecare dată un nou început şi un nou răsărit, tocmai ca soarele reînnoit din Heliopolis.

Animalul Ortus este acel animal al alchimiştilor care repre- 275
zintă cuaternitatea vie în prima sa sinteză. Pentru a deveni o pasăre spirituală care trăieşte veşnic el are nevoie de focul transformator, care se găseşte tocmai în Africa, adică în ciocnirea cu şi prin cercetarea celei de-a patra funcţii şi a sufletului animal, cu care ne întâlnim tocmai în animalul Ortus. Maier îl interpretează ca Phoenix, prin care cunoaşte o transformare a semnificaţiei care ajunge foarte departe, aşa cum se va constata imediat. Pe

520 [Dacă peretele învecinat arde, atunci e vorba de problema *ta*. — Horaţiu, *Epistolae*, I, XVIII, 84]

521 [nenumărate specii de animale sălbatice; cf. paragraful 570] Corespunzător lui ξάνθεσις, *citrinitas*, îngălbenire.

522 Isidorus din Sevilla, *Liber etymologiarum*, XII, cap. 7, fol. LXV^{v}: „Fenix arabiae avis dicta quod colorem feniceum habeat et quod sit in orbe singularis et unica.“ [Phoenix, o pasăre din Arabia, se numeşte astfel pentru că are culoare purpurie şi este unică şi singulară pe tot pământul.]

lângă sufletul său animalic, autorul nostru descoperă, în vecinătate, un suflet uman feminin, o Virgo, pe care o consideră la început drept un oaspete inoportun[523], şi anume este sibila care a profeţit *adventus Christi*. La Marea Roşie el întâlneşte prin urmare sufletul animalic în forma unui monstru al cuaternităţii, care reprezintă *prima materia* a Sinelui şi care, ca Phoenix, devine simbolul renaşterii. Misterul indicat aici este evident o atingere cu sufletul animalic, dar nu numai asta, ci şi — am putea spune — în acelaşi timp şi în acelaşi loc o întâlnire cu *anima*, un psihopomp feminin, care trebuie să-i indice autorului calea către Mercurius cât şi către găsirea Phoenixului.[524]

276 Este remarcabil că animalul este simbolul Sinelui. Această aluzie a lui Maier se regăseşte şi la oamenii moderni care nu ştiu nimic despre alchimie.[525] Astfel este exprimat faptul că structura totalităţii era dintotdeauna prezentă, dar era îngropată în profunzimile inconştientului, unde poate fi mereu regăsită, cu condiţia ca cineva să-şi asume riscul de a atinge cea mai mare cuprindere posibilă a conştiinţei printr-o cât mai mare cunoaştere de sine — un „potus acerbus amarusque" (o băutură aspră şi amară), care este rezervată altminteri iadului. Tronul lui Dumnezeu pare să nu fie deloc un preţ prea mic pentru asemenea eforturi. Cunoaşterea de sine — cu toată semnificaţia cuvântului — nu este o pierdere de timp intelectuală şi unilaterală, ci o călătorie prin cele patru continente, unde individul este expus tuturor pericolelor de pe uscat, de pe apă, din aer şi din foc. Un act de cunoaştere total, care merită acest nume, cuprinde cele 4 sau 360 de aspecte ale fiinţei. În acest proces nimic nu poate fi „trecut cu vederea". Când Ignatius de Loyola le reco-

523 „Quem tu hic quaeris, inquit, peregrine? Ad virginem non licitum est viro appropinquare." [Pe cine cauţi aici, străine? a grăit ea. Un bărbat nu are voie să se apropie de o fecioară.] Sibila îl iartă însă, căci el este „discendi percupidus" [foarte dornic de învăţătură] (*loc. cit.*, p. 597).

524 Pentru acest rol al *animei* cf. *Psych. und Alch.*, paragraful 73 şi urm.

525 Şi anume în formă de animale simbolice, care apar în vise ca etape prealabile ale Sinelui.

mandă adepţilor imaginaţia prin cele cinci simţuri[526], respectiv *imitatio Christi* „in usu sensuum"[527], el are intenţia de a obţine o „realizare" pe cât posibil completă a obiectului contemplaţiei. Făcând abstracţie de consecinţele morale şi de alt fel ale unei asemenea meditaţii, efectul ei principal este un antrenament al conştiinţei, al capacităţii de concentrare, al atenţiei şi al clarităţii reprezentării. Acelaşi efect îl au şi formele corespunzătoare de yoga. În opoziţie cu aceste moduri tradiţionale de realizare, în care este vorba de o transpunere într-o formă pretrasată, în cazul cunoaşterii de sine la care se referă Michael Maier este vorba de o transpunere în Sine, aşa cum este el găsit empiric. Prin urmare nu este acel „Sine" pe care ne place să ni-l închipuim, după ce în prealabil am cules cu grijă stafidele din prăjitură, ci existenţa Eului empiric cu tot ce face şi ce i se întâmplă. Oricine vrea să scape de această problemă odioasă, motiv pentru care în est Eul este explicat ca iluzie, iar în vest este adus jertfă figurii lui Christos.

Peregrinatio mistică urmăreşte scopul de a cuprinde toate păr- 277
ţile lumii, şi anume întreaga întindere a posibilului conştient, ca şi cum principiul acestei năzuinţe mistice ar fi ideea carpocratianică conform căreia individul nu se poate elibera de un păcat pe care nu l-a făptuit. Tendinţa de bază a *peregrinatio* nu este înstrăinarea de la existenţa empirică, ci experienţa pe cât posibil completă a Eului în oglindirea sa în cele „zeci de mii de lucruri".[528] Această intenţie reiese în consecinţă din cunoaşterea psihologică a faptului că Dumnezeu însuşi nu poate fi experimentat dacă nu există un Eu, oricât de futil şi de ridicol, care să ofere un vas cât de modest pentru a cu-

526 „Videre visu, audire auribus, olfacere odoratu, gustare gustu, tangere tactu" [A vedea cu ochii, a auzi cu urechile, a mirosi cu nasul, a gusta cu gustul, a pipăi cu simţul tactil] (*Exercitia spiritualia*, I. Hebdomada, Exercit. V, pp. 63 şi urm. [citat prescurtat]).

527 *Primus modus orandi*, *quarto*, p. 166b.

528 Angelus Silesius (*Cherub. Wandersmann*, cartea III, Nr. 118, p. 116) spune, ce-i drept: „Omule, mergi doar în tine însuşi! Căci după piatra înţelepţilor/ Nu trebuie să călătoreşti mai întâi în ţări străine." Însă fără lume nimeni nu s-a descoperit încă pe sine însuşi.

prinde acţiunea Atotputernicului şi pentru a-l numi cu numele. Semnificaţia simbolisticii vasului la alchimişti arată ce mult conta pentru *artifex* să aibă vasul potrivit pentru conţinutul potrivit, căci „unus est lapis, una medicina, unum vas, unum regimen, unaque dispositio“[529]. *Aqua nostra*, substanţa transformării, este chiar propriul ei vas.[530] De aici până la crezul paradoxal al lui Angelus Silesius nu mai este mult:

> Dumnezeu este centrul meu, când pe el în mine îl închid;
> Şi perimetrul meu, atunci când din dragoste eu în el mă pierd.[531]

278 *Quadrupes* eritreic al lui Maier, numit Ortus, corespunde carului cu patru roţi al lui Aristotel Alchimistul. Aşa-numitul tetramorf este o imagine a iconologiei medievale timpurii[532], în care cele patru fiinţe înaripate din viziunea lui Ezechiel au fost unificate într-un monstru cu patru picioare. De asemenea, găsim cele patru roţi ca „quadriga“ şi în acelaşi timp ca vehicul al divinităţii la Suger, maestrul sticlar din Saint Denis (secolul al XII-lea).[533] Carul este inscripţionat: „Quadrige Aminadeb, ceea ce se referă la *Canticum* 6, 11: „…anima mea conturbavit me propter quadrigas Aminadab“ (Sufletul meu s-a prăbuşit în nelinişte din cauza carului lui Aminadab).[534] Pe carul cu patru roţi stă Dumnezeu Tatăl şi ţine în faţa sa Crucifixul. În colţurile imaginii se află, pentru completare, cele patru simboluri ale Evangheliştilor, care continuă, postcreştin, fiinţele înaripate ale lui Ezechiel. Astfel, cei patru evanghelişti

529 [*Una* este piatra, *un* leac, *un* vas, *un* procedeu şi *o* ordonare. (*Ros. phil.* în: *Art. aurif.* II, p. 206; cf. paragraful 167 din acest volum.)]

530 Mylius, *Phil. ref.*, pp. 33 şi 245.

531 *loc. cit.*, Nr. 148, p. 120.

532 Vezi *Psych. und Alch.*, fig. 53.

533 Mâle, *L'Art religieux du XIIème siècle en France*, p. 182.

534 Pasajul este corupt [cf. paragraful 261]. Literal el spune: „Sufletul meu m-a pus — carul lui Aminadib“. Există diferite interpretări şi conjecturi dintre care vreau s-o amintesc numai pe cea a lui Riwkah Schärf: Merkābā poate fi şi carul solar în cult (2 Regi. 23,11). 'Amminadbi, numele de rege al lui Ammon, 'Amm, 'Ammi, nume semitic al lui Dumnezeu: eventual o deplasare asupra carului solar?

formează într-o anumită măsură podiumul cuaternității, pe care stă Mântuitorul.

279 Cu interpretarea animalului Ortus drept Phoenix ia naştere o legătură cu Christos profeţit de sibilă, căci Phoenixul este o alegorie cunoscută a *resurrectio Christi*, precum şi a *resurrectio mortuorum* în general.[535] El este simbolul transformării *par excellence*. La această interpretare bine cunoscută a Phoenixului şi a sibilei eritreice este uimitor că la începutul secolului al XVII-lea un autor a putut îndrăzni să roage sibila nu să-i arate eventual calea către Christos, ci mai degrabă să-i spună unde ar putea să-l găsească pe Mercurius! Acest pasaj demonstrează din nou clar paralelismul dintre Mercurius şi Christos. Phoenixul nu figurează aici deloc în rolul său creştin-alegoric, ci ca purtător şi loc de origine ale leacului universal, al „Medicina irae et doloris"[536]. Aşa cum odinioară sibila a anunţat venirea Domnului, ea ar trebui acum să indice calea către Mercurius. Christos este Anthropos, omul originar: Mercurius are aceeaşi semnificaţie, iar omul originar reprezintă totalitatea iniţială, rotundă, care a ajuns prizonieră a puterilor acestei lumi. În cazul lui Christos se prezice o victorie totală precum şi eliberarea completă a omului originar, astfel că întreprinderea alchimică devine de fapt inutilă. Putem doar să constatăm că alchimiştii erau în mod evident de altă părere şi că ei căutau, pentru completarea unei salvări resimţite de ei ca incompletă, o „Medicina irae et doloris".

280 Pentru concepţia lui Maier este caracteristic faptul că Mercurius personificat la el de altminteri foarte pregnant nu este reprezentarea principală, ci mai degrabă o substanţă mijlocită prin Phoenix, pasărea spirituală, prin urmare este de fapt un lucru şi nu o

535 Ambrosius spune: „Doceat nos haec avis vel exemplo sui resurrectionem credere" [Această pasăre trebuie să ne înveţe prin exemplul său să credem în înviere]. Epifan: „Cur igitur Iudaei iniqui, Domini nostri Iesu Christi triduanam resurrectionem non crediderunt, cum avis trium dierum spatio seipsam suscitet?" [Atunci de ce aceşti evrei nedrepţi nu au crezut în învierea Domnului nostru Iisus Christos după trei zile, din moment ce această pasăre reînvie în decurs de trei zile?] (Ambele citate în: Picinellus, *Mundus symbolicus*, IV, lvi, pasajul 576, p. 322b, şi pasajul 578, p. 323a).

536 Leac împotriva mâniei şi durerii (Maier, *Symb. aureae mensae*, p. 597).

fiinţă, şi aceasta ca simbol al unei totalităţi sau completări al cărei deziderat se pare că nu a fost atins de simbolul lui Christos.[537] Ne întrebăm involuntar dacă la urma urmei nu este compensată dinspre inconştient printr-o concepţie mai obiectivă, adică atenuată într-o oarecare măsură, tocmai personalizarea intensă a figurilor divine, aşa cum apare ea în creştinism şi mai ales în protestantism.[538]

E. Urcare şi coborâre

281 În căutarea totalităţii, autorul a descoperit, în afara experienţei celor trei continente şi puncte cardinale, până acum o statuie a lui Mercurius ὁδηγός, care arată spre paradis; el a văzut paradisul de departe, a găsit sufletul animalic şi *anima*-sibila care indică în sus şi acum ea îl sfătuieşte să caute cele şapte *ostia Nili*, adică delta Nilului, pentru a-l găsi acolo pe Mercurius. Continuarea pelerinajului său echivalează cumva cu călătoria Phoenixului din Arabia, unde sălăşluieşte, spre Egipt, unde moare şi renaşte. De aceea se poate bănui eventual că autorului i se va întâmpla la fel. Nu aflăm nimic în acest sens, cum că ar fi trecut prin Marea Roşie şi astfel ar fi imitat trecerea miraculoasă a poporului lui Israel

537 Dacă se cercetează în această privinţă simbolistica iconografică produsă spontan a omului modern, atunci figura umană ca figură centrală se regăseşte destul de rar, în schimb cu atât mai frecvent un desen abstract, care trebuie să exprime totalitatea. Ocazional se întâlneşte o faţă, respectiv un cap, fapt care nu face decât să sporească analogia cu alchimia. (Cf. *Psych. und Alch.*, paragraful 530.) Cea mai puternică expresie a factualului-abstract din simbolistica alchimică este *lapis*-ul. În cartea mea despre *Psychologie und Religion*, paragraful 156 şi urm., am atras deja atenţia asupra acestei caracteristici a figurilor centrale psihologice.

538 De aici trebuie exclusă a treia persoană, Sfântul Duh, care este emanat de Tată şi Fiu (spiratio activa et passiva). El este, aşa cum arată şi prezentarea sa vizuală obişnuită ca porumbel, acea figură căreia îi lipseşte cel mai mult „personalitatea". Înclinaţia alchimiei spre religia-Sfântului-Spirit am amintit-o deja. [Cf. *Aion*, paragraful 141 şi urm.]

în direcţie inversă. Însă aflăm curând că va avea loc ceva asemănător unui mister al renaşterii, căci MAIER compară cele şapte guri de vărsare cu cele şapte planete. El ajunge mai întâi la *ostium Canopicum*, unde găseşte lăcaşul lui Saturn. Dintre următoarele planete se poate recunoaşte cu siguranţă Marte, în timp ce oraşele celorlalte sunt descrise neclar. După unele eforturi şi primejdii, autorul trece prin cele şapte regiuni fără a-l întâlni pe Mercurius. El nu-l găseşte nici măcar în oraşul propriu al acestuia. În cele din urmă trebuie să se întoarcă şi să facă tot drumul în direcţie inversă, până când ajunge din nou la *ostium*-ul lui Saturn, unde-l întâlneşte acum într-adevăr pe Mercurius. El află de la acesta o mulţime de secrete, dar nu ajunge la Phoenix. Însă mai târziu se va întoarce pentru a căpăta totuşi panaceul. Într-o epigramă *Ad Phoenicem* el roagă în final pasărea minunată să-i dea înţeleptului penele ei[539], iar într-o epigramă la „Medicina Phoeniciae" el o aşază deasupra tuturor bogăţiilor lumii şi mai presus decât raţiunea şi omul, ca ceva supraomenesc.[540]

Experienţa specifică pentru al patrulea continent al lumii, re- 282
giunea focului şi funcţia „inferioară" este prezentată de MAIER drept o urcare şi coborâre prin cele şapte sfere planetare. Dacă prin *peregrinatio* de până acum nu se înţelegea deja *opus alchimicum*, atunci fără îndoială aici despre aceasta este vorba. *Opus*-ul înseamnă un *transitus*, o πέρασις în sens gnostic, prin urmare o trecere şi o transformare, al cărei subiect şi obiect este „versipellis (prea şiretul) Mercurius". Nu vreau să prezint mai pe larg esenţa *transitus*-ului, căci el este doar atins aici, căci aceasta ar fi sarcina specială a unei prezentări a *opus*-ului. Un aspect al *transitus*-ului este, după cum vedem, urcarea şi coborârea prin sferele planetelor, căreia trebuie să-i dedicăm aici câteva cuvinte. Aşa

539 „… sapiens, pennas cui dabis, oro, tuas" [înţeleptul, căruia tu, aşa cum te rog, îi vei da penele tale]. (*Symb. aureae mensae*, p. 606)

540 „Divitiae cedant et opes, huic cedat et aurum,/Cui mens non eadem, non homo, sed pecus est." [Bogăţia şi comorile, chiar şi aurul, sunt mai puţin preţioase decât ea, şi cine nu gândeşte la fel nu este un om, ci un animal.] (*loc. cit.*, p. 607)

cum arată *Tabula smaragdina*, urcarea şi coborârea serveşte unificării forţelor de jos cu cele de sus şi viceversa. Trebuie avut în vedere că în cazul *opus*-ului este vorba de regulă de o ascensiune care este urmată de o coborâre, în timp ce modelul probabil gnostic-creştin presupune mai întâi o coborâre şi apoi o urcare. În acest sens, în domeniul menţionat există numeroase dovezi pe care nu avem nevoie să le aducem. Vreau în schimb să prezint cuvintele unuia dintre cei mai mari Părinţi greci ai Bisericii, şi anume Basilius. În explicaţia sa la Psalmul 17,10: „…inclinavit coelos et descendit, et caligo sub pedibus eius"[541], el spune: „Iată ce spune David: Dumnezeu a coborât din cer spre ajutorul meu şi ca să îmblânzească duşmanii. El profeţeşte însă luminos umanizarea lui Christos (ἐνανθρώπησις), spunând: el a înclinat cerurile şi a coborât. El nu a pătruns cerurile şi nu a revelat misterul, ci pe ascuns el a coborât pe pământ, ca ploaia pe blană[542], pentru că încarnarea era secretă şi necunoscută şi sosirea în ordinea lumii ascunsă (ἐν τῇ ὀικονομίᾳ)."[543] La versul 11: „Et ascendit super cherubim, et volavit", Basilius spune: „Căci în ascensiune el a urcat deasupra Heruvimilor, pe care David îi numeşte şi aripile vânturilor, datorită naturii lor înaripate şi furtunoase. Prin aripile vânturilor se înţelege şi norul care l-a primit."[544] Irenaeus descrie misterul într-un mod lapidar, cu cuvintele: „Căci el este cel care a coborât şi a urcat, pentru a mântui oamenii."[545]

283 Spre deosebire de aceasta, în alchimie este vorba mai întâi de o urcare şi apoi de o coborâre. Amintesc de urcarea şi coborârea su-

541 [Biblia din Zürich Ps. 18,10: „El a înclinat cerul şi a mers în jos,/Întunericul norilor sub picioarele sale."]

542 πόκος = lână, tunsul oilor, lat. *vellus* = blană de oaie, lână. Pasajul se referă la Ps. 71,6: „Descendet sicut pluvia in vellus" (Biblia: Ps. 72,6: „Pogoară-se ca ploaia pe pajiştea cosită"), la fel Iud. 6,37: „… ponam vellus hoc lanae in area: si ros in solo vellere fuerit" [pun aici o grămadă de lână pe arie: atunci pe lână va cădea roua" etc.)

543 Pitra, *Analecta sacra* V, pp. 85 şi urm.

544 Se referă la Acta 1,9: „Nubes suscepit eum ab oculis eorum." [„Şi un nor l-a luat la el, astfel încât a dispărut privirilor ei."]

545 *Adv. haer.*, III, vi, 2 [*Fünf Bücher gegen die Häresien*, I, p. 220]

fletului în seria de imagini din *Rosarium philosophorum*[546] şi mai ales de frazele din *Tabula smaragdina* care au fost directoare pentru întreaga alchimie medievală:

(4) „Pater eius est Sol, mater eius Luna; portavit illud ventus in ventre suo; nutrix eius terra est."

(6) „Vis eius integra est, si versa fuerit in terram."

(8) „Ascendit a terra in coelum, iterumque descendit in terram, et recipit vim superiorum et inferiorum. Sic habebis gloriam totius mundi."[547]

Aceste principii importante descriu (ba în *neutrum*, ba în *mas-* 284
culinum) „copilul soarelui şi al lunii", care a fost pus în leagănul celor patru elemente şi care prin ele şi în pământ ajunge la deplina sa putere, urcă la cer, preia acolo forţele superioare şi apoi se întoarce pe pământ, ceea ce, după cum se pare, înseamnă un fel de totalizare triumfătoare („gloria totius mundi"). Expresia „sic habebis" se adresează filosofului, căci el este *artifex* al lui „filius philosophorum". Dacă îi reuşeşte transformarea substanţei arcane, atunci acest lucru înseamnă şi obţinerea totalităţii sale proprii, care apare ca „gloria totius mundi". Vechii maeştri vorbeau, de aceea, de „diadema cordis tui" sau de „corona victoriae"[548] ca despre un alt simbol al totalităţii.

Nu este nici o îndoială că substanţa arcană, la neutru sau perso- 285
nificată, urcă de pe pământ, realizează o unificare a contrariilor şi

546 Prezentat în: Jung, *Die Psychol. der Übertragung*, fig. 7 şi 9.

547 *Tab. smaragd.*, editor Ruska, p. 2 — [traducerea lui Jung:] (4) „Tatăl său este *Sol*, mama sa este *Luna*; vântul l-a purtat în pântece, doica sa este pământul." (6) „Forţa sa este întreagă când s-a orientat spre pământ." (8) „Urcă de pe pământ la cer şi din nou coboară pe pământ şi ia puterea celor <lucrurilor> superioare şi inferioare. Astfel vei avea stăpânirea întregii lumi."

548 Referinţa la 1. Tes 2,19: „… nostra spes aut gaudium, aut corona gloriae" [„nădejdea noastră, sau bucuria, sau cununa laudei noastre"] este îndoielnică, la fel la Is. 28,5: „Erit Dominus exercituum corona gloriae" („… Domnul Savaot va fi o cunună strălucitoare şi o strălucită găteală"). În schimb, la Is. 61,3: „… darem eis coronam pro cinere" [„… să le pun pe cap cunună în loc de cenuşă"] este semnificativă pentru legătura alchimică dintre *cinis* şi *diadema* şi *corona*. Cf. şi Goodenough, *The Crown of Victory*.

apoi se întoarce iar pe pământ, ceea ce înseamnă în acelaşi timp propria ei transformare în „elixir". „El urcă şi coboară aici în copacul soarelui", până când devine elixir.[549] Cineva a spus[550], aminteşte *Consilium coniugii*:

Şi după ce am urcat gol la cer, voi coborî îmbrăcat pe pământ şi voi completa (*complebo*) toate materiile prime (*minerae*)[551]. Şi când vom fi botezaţi la izvorul aurului şi argintului, iar spiritul corpului nostru <adică al substanţei arcane> va fi urcat împreună cu tatăl şi fiul la cer şi apoi va fi coborât din nou, atunci sufletele noastre se vor însufleţi din nou (*reviviscent*), iar corpul meu animalic va rămâne alb (*candidum*), adică <corpul> lunii.[552]

286 În acest text unificarea contrariilor constă într-o ascensiune la cer (cu tatăl şi fiul ca celelalte două persoane) şi o coborâre pe pământ, în baia tincturii. Efectul terestru este în primul caz o *completio minerarum* (completare a mineralelor), în cel din urmă o reînsufleţire a sufletelor şi o transfigurare a corpului animalic, care în prealabil era evident „obscur" (*nigrum*, *fuscum*). O altă paralelă sună astfel:

Sufletul său urcă de la el[553] şi se înalţă până la cer, adică la spirit, şi el devine un Sol care răsare, adică roşu, în luna în creştere, căpătând o natură solară[554]. Şi după aceea lumina celor două lumini (lucerna duorum luminum[555]), şi anume apa vieţii, se va întoarce la origine, adică pe pământ, şi dispare aici şi va fi diminuată şi putrezită şi va adera la iubitul său[556], sulful terestru.[557]

549 *Cons. coniugii*, p. 118.

550 Acest Cineva este, aşa cum reiese din textul ulterior, „dilecta" din Cântarea cântărilor, şi anume *Luna*. Ea vorbeşte aici cu *Sol*.

551 Probabil este o referinţă la *Tabula smaragdina*.

552 *loc. cit.*, p. 128, sau „in arbore aurea", p. 211. Există aici o legătură cu Ioan 3,13: „Et nemo ascendit in caelum, nisi qui descendit de caelo."

553 Este vorba în prealabil de „sulphur nostrum". Sulful = substanţa solară activă.

554 „In Luna crescente, in naturam Solarem." Ar putea fi tradus şi: „În măsura în care ea creşte în *Luna* către natura solară" (*loc. cit.*, p. 165).

555 Lumina soarelui *şi* a lunii.

556 Ediţia din 1566 spune aici [p. 165] „figitur amanti eum", eu citesc „eam".

557 *Cons. coniugii*, p. 165 (Comentariu la Senior, *De chemia*, p. 15). Cf. aici „schimbarea luminilor" din Cabbala.

Aici, cel care urcă este sufletul substanței arcane, al sulfului in- 287
combustibil. *Anima* ca *Luna* își atinge starea de *plenilunium*, strălucirea asemănătoare soarelui, pentru ca după aceea să scadă din nou la *novilunium* și la îmbrățișarea sulfului terestru, care aici înseamnă însă moarte și descompunere. Aici se încadrează acea prezentare înfiorătoare a *coniunctio* de lună nouă, care se găsește în *Scrutinium chymicum* al lui Maier: femeia și dragonul stau îmbrățișați în mormânt.[558] O altă descriere este dată de Dorneus în a sa *Physica Trismegisti*: „Astfel se va întâmpla în cele din urmă ca naşterea pământească, spagirică (*foetura*) să se îmbrace într-o natură cerească prin ascensiune și în cele din urmă, prin coborâre, să preia natura centrului pământului într-un mod vizibil, deși în secret este păstrată și natura centrului ceresc, <acea natură> pe care ea <naşterea> a căpătat-o prin ascensiune.“[559] Această ființă va învinge acum „boala subtilă și spirituală din spiritul uman precum și toate defectele corporale, interioare și exterioare“. Medicamentul a luat naştere într-un asemenea mod „quo mundus creatus est“ (în care a fost creată lumea). În alt loc Dorneus observă că „foetus spagiricus“ (embrionul alchimic) este determinat de foc să urce la cer, adică din jumătatea inferioară a vasului de fiert în cea superioară, care este desemnată de către filosofi drept „cer“ (*caelum*), și de acolo „el coboară din nou“, după ce a obținut maturizarea necesară, și se întoarce pe pământ, ceea ce vrea să însemne: „Acest spirit devine din nou corporal, după ce mai devreme a devenit spirit din corp.“[560]

În opoziție cu spiritul din *Tabula smaragdina*, pe care-l repre- 288
zintă aici Dorneus, el subliniază în alt loc: „Nemo enim ascendit

558 Emblema L. p. 148: „Draco mulierem, et haec illum interimit, simulque sanguine perfunduntur.“ [Dragonul omoară femeia, și ea pe el, și ambii sunt înecați în sânge.]

559 În: *Theatr. chem.* (1602) I, p. 409.

560 *loc. cit.*, p. 431. Autorul adaugă: „… aenigmate hoc olim involutum est a philosophis. Fac fixum (inquiunt) volatile, et rursus volatile fixum, et totum habebis magisterium.“ [Acesta a fost învăluit în enigmă de către filosofi. Fă ca solidul să devină volatil, spun ei, și volatilul din nou solid, și atunci vei avea întreaga operă.]

in caelum quod quaeritis, nisi qui de caelo (quod non quaeritis) descendit, illuminet eum“ (Căci nimeni nu urcă la cerul pe care îl căutaţi dacă acela care coboară din cerul pe care nu-l căutaţi nu-l luminează)[561]. Autorul nostru este aproximativ primul alchimist pentru care anumite afirmaţii ale „artei“ sale devin problematice.[562] De aceea el creează aici un alibi creştin pentru acel „foetus spagiricus“ care este conceput prea basilidian. În acelaşi timp însă el este conştient de unitatea indisolubilă dintre *opus* şi *artifex*.[563] Speculaţiile sale, care nu trebuie luate uşor, prezintă uneori un interes extrem de psihologic, ca de pildă fraza: „Simul descensus in quatuor et ascensus ad monadem.“ (În acelaşi timp coborârea <este> către cele patru şi ascensiunea către unitate, respectiv monadă.) Prin aceasta se poate înţelege că coborârea şi ascensiunea sunt concepute ca un proces simultan.[564] Cele „patru“ sunt cele patru elemente.

561 *Spec. phil.* în: *Theatr. chem.* (1602) I, p. 276. Aici este şi mai clară referinţa amintită mai sus la Ioan 3,13.

562 Cf. *Psych. und Alch.*, paragrafele 93 şi 112.

563 Iată ce spune el de pildă: „Disce ex te ipso, quicquid est et in caelo et in terra, cognoscere, ut sapiens fias in omnibus. Ignoras caelum et elementa prius unum fuisse, divino quoque ab invicem artificio separata, ut et te in omnia generare possent? Si hoc nosti, reliquum et te fugere non potest, aut ingenio cares omni. Rursus in omni generatione, separatio talis est necessaria, qualem de te supra dixi fiendam, antequam ad verae philosophiae studia velum applices. Ex aliis nunquam unum facies quod quaeris, nisi prius ex te ipso fiat unum“ [Învaţă să recunoşti din tine ce se află în cer şi pe pământ, pentru a deveni înţelept în toate. Sau nu ştii că cerul şi pământul au fost unul la început şi au fost separate de o acţiune divină, pentru a te putea crea pe tine şi totul? Dacă ştii asta nu-ţi poate scăpa nici restul sau eşti complet fără raţiune. La orice creaţie este necesară o asemenea separaţie mai întâi, aşa cum am zis mai înainte, ea trebuie făcută de tine înainte să te dedici studiului filosofiei adevărate. Din altele nu vei face niciodată unul din ceea ce cauţi, dacă nu a devenit mai întâi unul din tine însuţi] (*loc. cit.*, p. 276). Treptele ascensiunii sunt 1. *studium fidei* [al credinţei], 2. *cognitio Dei per fidem* [cunoaşterea lui Dumnezeu prin credinţă], 3. *amor ex cognotione Dei* [iubirea din cunoaşterea lui Dumnezeu] etc. (*Physica Trithemii*, *loc. cit.*, p. 449)

564 O opinie asemănătoare este indicată [*De transmut. met.*], p. 589: „Decoquendus igitur, assandus, et fundendus: ascendit atque descendit, quae quidem operationes omnes unica sunt igne solo facta <operatio>.“ [Prin urmare el trebuie

Monas este unitatea originară, care apare din nou în „denarius" (numărul zece) şi scopul *opus*-ului, şi anume unitatea personalităţii, proiectată în unitatea lui *lapis*. Coborârea este analitică, o descompunere (*separatio*) în cele patru componente ale totalităţii; ascensiunea este, dimpotrivă, sintetică, ea trebuie înţeleasă drept combinarea lui *denarius*. Această speculaţie este în acord cu faptul psihologic conform căruia confruntarea conştiinţei cu inconştientul înseamnă pe de o parte o dizolvare a personalităţii, pe de altă parte şi în acelaşi timp o alcătuire a totalităţii. Acest lucru se poate observa clar în momente de crize psihice, unde apar în vise tocmai simbolurile unităţii, de pildă mandalele. „Însă acolo unde există pericolul creşte şi salvarea" (Hölderlin)[565]. Isaacus Hollandus vede *ascensus* şi *descensus* drept caracteristici ale „apei luminoase a paradisului"[566], prin care pare să se indice ceva ca o oscilaţie a unuia şi aceluiaşi lucru spre două părţi. Dorneus face despre Mercurius observaţia că el „per vicos ac domos Planetarum omnium transcurrit" (trece prin curţile şi casele tuturor planetelor) şi în timpul refacerii sale el preia în sine forţa superiorului şi inferiorului.[567]

În timp ce autorii mai vechi se ţin strict de *Tabula smaragdina*[568], cei mai tineri, reprezentaţi de Dorneus, denotă o anumită înclinaţie de a prezenta procesul invers. Mylius, de pildă, spune că pământul nu ar putea să urce fără ca în prealabil să coboare cerul. Totuşi pământul nu poate fi sublimat la cer decât dacă el „este di- 289

fiert şi fript şi topit, el coboară şi urcă, şi toate aceste operaţiuni sunt una singură, acţionate numai de foc.]

565 (Patmos, Opere II: Poezii, p. 347.)

566 *De lapide phil.* în: *Theatr. chem.* (1602) II, p. 142: „… clara aqua paradisi… cuius crebro in caelum ascendit atque in terram descendit." [Apa luminoasă a paradisului… cu al cărei <ajutor> el urcă adesea la cer şi coboară din nou pe pământ.]

567 *De transmut. met.*, *loc. cit.*, p. 578.

568 *Rosarium philosophorum* formulează urcarea şi coborârea în felul următor: „Lapis noster transit in terram, terra in aquam, aqua in aërem, aër in ignem, ibi est status, sed descendetur e converso." [Piatra noastră trece în pământ, de acolo în aer, de acolo în foc, şi acolo ea devine fermă, dar coborârea o face invers.) (*Art. aurif.* II, pp. 250 şi urm.]

zolvat în spiritul său propriu[569] şi devine un corp cu acesta"[570]. Paracelsianul Penotus este şi mai clar:

„Dar aşa cum", spune el, vorbind despre Mercurius, „fiul omului (*filius hominis*) este creat (*generatur*) de filosof şi este alcătuit (*efficitur*) fructul fecioarei, tot aşa este necesar ca el (*filius*) să fie înălţat de pe pământ (*exaltatur*) (şi) curăţat de orice element pământesc (*terreitate*); după aceea el urcă în aer ca întreg şi este transformat în spirit. Astfel se împlineşte cuvântul filosofilor: el urcă de pe pământ în cer şi astfel el preia forţa superiorului şi inferiorului şi astfel el îşi abandonează natura pământească şi impură" etc.[571]

Această identificare completă a lui *lapis* cu „filius hominis" trebuie să se încheie, firește, cu o înălţare la cer. Astfel însă ia naştere o contradicţie cu concepţia originară şi universală despre *lapis* ca *tinctura* sau *medicina*, care are sens doar dacă ea se îndreaptă spre substanţele nenobile, adică spre inferior. Superiorul nu are nevoie de un medicament căci este oricum deja incoruptibil. Un Mântuitor care porneşte din substanţă şi se întoarce la substanţă a devenit atunci de neconceput: cine identifica piatra neapărat cu Christos

569 Apa în care se dizolvă pământul este însă *anima* sau *spiritus*, despre care Senior spune: „Haec aqua divina est Rex de coelo descendens." [Această apă este regele care coboară din cer.] Însă înainte el se afla în pământ. Cf. *Ros. phil.* în: *Art. aurif.* II, p. 283.

570 *Phil. ref.*, p. 20. Această concepţie provine din tratatul *De arte chemica* (*Art. aurif.* I, p. 612). Aici *descensus* este identic cu *incarnatio Dei*. Pasajul nostru este urmat de textul: „Hac similitudine tibi satisfaciam: Filius Dei delapsus in virginem, ibique caro figuratus homo nascitur, qui cum nobis propter nostram salutem veritatis viam demonstrasset, pro nobis passus et mortuus, post resurrectionem in coelos remeat. Ubi terra, hoc est, humanitas, exaltata est, super omnes circulos Mundi, et in caelo intellectuali sanctissimae Trinitatis est collocata." [Prin următoarea comparaţie vreau să te lămuresc: Fiul lui Dumnezeu a coborât în Fecioară, a devenit acolo, figurat în carne, om, şi când ne-a arătat, pentru salvarea noastră, calea către adevăr, a suferit pentru noi şi a murit şi s-a întors după Înviere la cer. Unde apoi pământul, respectiv umanitatea, a fost înălţat deasupra tuturor cercurilor lumii şi a fost aşezat în cerul inteligibil al Trinităţii celei mai sfinte.] (*Phil. ref.*, pp. 20 şi urm.)

571 *De medicamentis chemicis*, *Additio*, în: *Theatr. chem.* (1602) I, p. 681.

înceta să se ostenească şi cine prefera să se ostenească abandona treptat limbajul mistic.

Ascensus şi *descensus*, înălţime şi adâncime, sus şi jos descriu o 290
realizare emoţională de contrarii care duce sau trebuie să ducă treptat la o echilibrare a lor. De aceea acest motiv apare foarte frecvent în vise, ca urcare şi coborâre a muntelui, urcarea treptelor, urcarea şi coborârea cu liftul, balonul sau avionul etc.[572] În acest sens motivul corespunde luptei dragonului înaripat cu cel fără aripi, adică Ouroboros, şi Dorneus îl desemnează şi ca „destillatio circulatoria"[573] şi ca „vas spagiricum <vas arcanic>, care trebuie construit după asemănarea vasului natural". Prin aceasta se face referire la forma sferică. Oscilaţia între contrarii sau aruncarea dintr-o parte în alta este, în interpretarea lui Dorneus, starea de a fi conţinut în contrarii. Contrariile devin un vas în care acea fiinţă ce în prealabil era ba una, ba alta pluteşte vibrând, fapt prin care starea jenantă de a fi suspendat între contrarii se transformă treptat într-o activitate bilaterală a punctului central.[574] Astfel se anunţă aşa-numita „eliberare de contrarii", nirdvandva din filosofia indiană, care nu este propriu-zis o dezvoltare filosofică, ci mai degrabă una psihologică. *Aurelia occulta* cuprinde această idee în cuvintele dragonului: „Din unul multe şi din multe unul, ieşind dintr-un sex celebru, eu urc de la cel mai mic până la cel mai înalt. Forţa inferioară a întregului pământ este unită cu cea superioară. De aceea eu sunt unul şi <sunt> mulţii din mine…"[575] Cu aceste cuvinte dragonul indică faptul că el reprezintă treapta preliminară (htonică) a *Sinelui*.

572 Cf. *Psych. und Alch.*, paragrafele 64 şi urm. şi 78 şi urm.

573 *Phys. Trismeg.* în: *Theatr. chem.* (1602) I, p. 430.

574 Acest motiv apare nu rareori în mandalele desenate de pacienţi, unde punctul central este reprezentat fie printr-o pasăre care fâlfâie din aripi, fie printr-un chist care pulsează sau o inimă. (În patologie se vorbeşte despre „fibrilaţii auriculare".) Tot aici intră şi formarea valurilor concentrice (Jung, *Zur Empiric des Individuationsprozesses*, imaginea 8) sau un curent de apă care înconjoară centrul (*loc. cit.*, imaginea 3 şi fig. 2.)

575 În: *Theatr. chem.* (1613) IV, p. 575.

F. Călătoria prin casele planetelor

291 Dacă ne întoarcem acum, după excursul nostru privind *ascensus – descensus*, la călătoria lui Michael Maier prin *ostia Nili*, care reprezintă cele şapte planete, atunci aducem cu noi cunoaşterea aprofundată asupra lucrului la care se refereau alchimiştii şi deci şi autorul nostru atunci când vorbeau despre *ascensus* şi *descensus*: era vorba despre eliberarea sufletului din lanţurile întunericului, adică din inconştient, ascensiunea lui la cer, adică conştientizarea, şi apoi întoarcerea lui pe pământ, adică la realitatea dură, şi anume ca *tinctura* sau băutură de leac, echipat cu forţele superiorului. Ceea ce înseamnă acest lucru din punct de vedere psihologic se poate vedea cu uşurinţă din *Hypnerotomachia Poliphili*, dacă conţinutul cu sens al acesteia nu ar fi fost inundat prea tare de o mare de-a dreptul inepuizabilă de detalii decorative. De aceea trebuie subliniat că prima parte, cuprinzătoare, a romanului descrie ascensiunea într-o lume a eroilor şi a zeilor, iniţierea într-un mister al lui Venus şi iluminarea, respectiv deificarea lui Poliphil şi a Poliei. În partea a doua, ceva mai mică, urmează o dezmeticire şi răcire de-a dreptul dezamăgitoare, care culminează cu aflarea faptului că totul nu a fost decât un vis. Este o coborâre pe pământ, la realitatea cotidianului, şi nu este foarte clar dacă eroul s-a putut menţine „in occulto caelestis centri natura<m> quam per ascensum acquisierat“[576]. Ne îndoim de asta. Totuşi aventura sa semnificativă ne-a lăsat în urmă un monument psihologic care este pur şi simplu exemplar pentru desfăşurarea şi simbolistica procesului de individuaţie. Scrierea este pătrunsă mai puţin de limbajul, cât de spiritul alchimiei şi luminează astfel şi acele obscure „aenigmata et griphos“ ale acesteia.[577]

292 Călătoria lui Maier prin *ostia Nili*, respectiv prin cele şapte sfere planetare, începe cu Saturn, planeta cea mai rece, mai grea, mai

576 Dorneus, *Phys. Trismeg.* în: *Theatr. chem.*, 1602, I, p. 409 (… în secret natura centrului ceresc, la care a ajuns prin ascensiune).

577 [Comparaţii şi ghicitori] Cf. în acest sens analiza psihologică temeinică a textului în: Linda Fierz-David, *Der Liebestraum des Poliphilo*, mai ales pp. 57 şi urm.

îndepărtată, *maleficus* şi sălaş al răului, *senex* îngrozitor, şi ajunge, aproape de soare, la Mercurius-puer, cel căutat şi râvnit de adepţi. Este o ascensiune din depărtarea soarelui până aproape de soare, de la întuneric şi frig la lumină şi căldură, de la bătrâneţe la tinereţe şi de la moarte la renaştere. Însă acelaşi drum este parcurs şi înapoi şi Mercurius cel căutat nu este de găsit în apropierea soarelui, ci în acel punct din care s-a pornit la început. Acest lucru sună foarte psihologic. Într-adevăr, viaţa nu continuă niciodată altundeva mai departe decât chiar acolo unde s-a stins.[578] Mercurius cel căutat este *spiritus vegetativus*, un spirit al vieţii a cărui caracteristică este că parcurge toate casele planetelor, adică întregul zodiac. S-ar putea spune la fel de bine: întregul horoscop sau, cum acesta este corespondenţa cronometrică (adică temporală) a caracterului individual, toate componentele personalităţii sau ale caracterului. Specificitatea individuală este, conform vechii concepţii, acel blestem sau acea binecuvântare dată de zei la naşterea copilului şi aşezată în leagăn sub forma aspectelor favorabile sau nefaste. Horoscopul este acel „chirographum", „scrierea de mână" despre care se spune „că el <Christos> ştergând zapisul ce era deasupra noastră, care ne era potrivnic cu rânduielile lui, şi l-a luat din mijloc, pironindu-l pe cruce. Dezbrăcând (de putere) începătoriile şi stăpâniile, le-a dat de ocară în văzul tuturor, biruind asupra lor prin cruce"[579].

Această concepţie deja foarte veche despre un „titlu de gaj" 293
aşa-zis dat la naştere, la care se referă Epistola către Coloseni, este versiunea occidentală a ideii unei *karma* prenatale. Arhonţii, bătrânii celor şapte, sunt cei care imprimă destinul sufletului. Priscillian (mort cca 385) spune că sufletul, în coborârea spre naştere, trece prin „anumite cercuri" unde este capturat de puteri rele şi este

578 O constatare psihologică ce devine adevărată pe deplin, după cum se ştie, abia atunci când poate fi şi inversată.

579 Col. 2,14 şi urm.: „… delens quod adversus nos erat chirographum decretis, quod erat contrarium nobis, et ipsum tulit de medio, adfigens illud cruci: expolians principatus, et potestates, traduxit confidenter, palam triumphans in semet ipso."

constrâns de voinţele acestora să intre în anumite corpuri şi în plus i se „atribuie o scriere de mână“ pe care sunt trecute probabil influenţele diferitelor sfere planetare.[580] Acestei coborâri a sufletului prin casele planetelor îi corespunde şi trecerea prin porţile planetelor, aşa cum o descrie Origene: prima poartă este de plumb şi este atribuită lui Saturn[581], de unde se vede că Maier urmează în mod clar vechea tradiţie.[582] *Peregrinatio chymica* este de fapt o repetare a vechii „înălţare la cer a sufletului“, care pare să se fi dezvoltat în Persia.

294 Nu vrem să aprofundăm aici mai mult motivul tranzitului prin casele planetelor[583]; ne ajunge să ştim că Mercurius le parcurge, şi la fel face şi filosoful Michael Maier în călătoria [*Reise*] sa mistică[584]. Cea din urmă are caracterul „călătoriei eroice“ [*Fahrt*], ale cărei motive devin vizibile cel puţin atât, încât să se poate recunoaşte fără greutate arhetipul: în locul critic („vad“) autorul întâlneşte animalul Ortus, care poartă pe cap cele patru culori. Unde există un monstru se află, nu departe, frumoasa fecioară, căci ambii au, după cum se ştie, ca o înţelegere secretă, astfel încât rareori apare unul fără altul: apare sibila, ca o conducătoare a sufletelor, şi îi arată drumul spre Mercurius, prin care se înţelege în acest caz Hermes Trismegistos, mistagogul *par excellence*.

295 Hermas povesteşte că el a întâlnit pe strada campanică un monstru asemănător dragonului marin κῆτος:

580 „Dehinc <animam> descendentem per quosdam circulos a principatibus malignis capi et secundum voluntatem victoris principis in corpora diversa contrudi eisque adscribi chirographum.“ [De acolo sufletul coboară prin anumite cercuri şi este captat de puteri rele şi împins după voinţa învingătorului în diferite corpuri şi i se atribuie o identitate.] (Orosius, *Ad Aurelium Augustinum commonitorium* în: *Corp. script. eccl. Lat.* XVIII, p. 153)

581 *Contra Celsum*, VI, 22, în: Migne, P. G., IX, col. 1324.

582 Seria pare să înceapă de regulă cu Saturn (cf. Bousset, *Die Himmelsreise der Seele*, pp. 229 şi urm.).

583 Indic prezentarea din Cumont, *Textes et monuments relatifs aux mystères de Mithra* I, pp. 36 şi urm., tratatul lui Bousset amintit mai sus şi Reitzenstein, *Himmelswanderung und Drachenkampf*, pp. 33 şi urm.

584 Cf. „călătorie“ [Wanderung] în: *Psychologie und Alchemie*, paragrafele 100 şi urm., 304 şi urm. şi 457. Pentru Mercur cf. motivul lui „puer-senex“ în: Curtius, *Europäische und lateinische Mittelalter*, pp. 108 şi urm.

Pe capul său animalul avea însă patru culori: negru, apoi roşu de foc şi de sânge, apoi galben auriu, apoi alb. După ce am trecut pe lângă animal şi m-am aflat la o distanţă de 30 de picioare, am întâlnit o fecioară, împodobită ca o mireasă, care ieşea din încăperile ei, îmbrăcată toată în alb şi cu pantofi albi, învăluită până la frunte, capul ei era acoperit de o mitră, iar părul îi era alb.[585]

Concordanţa celor două poveşti este atât de completă, încât 296
suntem tentaţi să presupunem că Maier a citit *Păstorul*. Din păcate acest lucru este improbabil. El are, este adevărat, o formaţie umanistă, dar eu nu am descoperit în scrierile sale nici un semn de erudiţie patristică. În tratarea scrierilor unui Albertus Magnus şi ale unui Thoma D'Aquino[586] ar fi putut să-i scape foarte uşor o observaţie în această direcţie. Însă nu găsim nimic şi nici nu este probabil ca Maier să fi avut cunoştinţă de Apocrife.

Hermas interpretează fecioara pe care o întâlneşte drept Bise- 297
rică, iar Maier, 1500 de ani mai târziu, drept sibilă eritreică, fapt prin care se confirmă din nou că cel mai recent este mai cel. „Marea doamnă" îl conduce pe Hermas spre împărăţia Dumnezeului, iar pe Maier spre Trismegistos şi Trisomatos, spre Mercurius triadic care trebuie să-i dezvăluie secretul renaşterii lui Phoenix.[587] El îl poate găsi pe Mercurius numai prin parcurgerea ritului de *ascensio* şi *descensio*, de *destillatio circulatoria*, prin faptul că începe la plumbul negru, în întuneric, frig şi răceala stelei malefice Saturn, apoi urcă probabil la rând până la *Sol* de foc, unde aurul este ars în focul cel mai intens şi eliberat de orice impuritate, şi în cele din urmă se reîntoarce la Saturn, unde de data aceasta îl întâlneşte însă pe Mercurius şi primeşte de la el învăţături folositoare. Saturn a

585 *Der Hirt des Hermas*, IV, 1,10–2,1 (Hennecke, *Neutestamentl. Apokryphen*, p. 343).

586 În *Symbola aureae mensae*.

587 Atrag atenţia şi asupra paralelei simbolisticii dragonului, fecioarei şi triadei în *Hypnerotomachia* (editor Popelin), mai ales întâlnirea cu dragonul cu trei limbi şi triada htonică, urmată de împărăţia reginei Eleuterilida (Fierz-David, *loc. cit.*, pp. 50 şi urm. şi 75 şi urm.). Pentru sibilă cf. Curtius, *loc. cit.*, pp. 112 şi urm.

devenit aici, dintr-o stea a nefericirii, casa înţelepciunii, un „domus barbae“, unde cel care dă lecţii este chiar „sapientissimus omnium“ (cel mai înţelept dintre toţi), Hermes cel de trei ori cel mai mare.[588] Şi Hermas începe cu negrul; doamna sa îi explică în felul următor:

> Negrul înseamnă această lume în care locuiţi, dar roşul de foc şi de sânge înseamnă că această lume va fi distrusă în sânge şi foc. Partea aurie sunteţi voi, care aţi fugit din această lume. Căci la fel cum aurul este purificat prin foc şi devine utilizabil, şi voi veţi fi verificaţi, voi care locuiţi printre ei… Partea albă însă este lumea viitoare, în care vor sălăşlui aleşii lui Dumnezeu. Căci fără pată şi puri vor fi cei pe care i-a ales Dumnezeu pentru viaţa veşnică.[589]

298 În alchimie focul purifică, şi el contopeşte contrariile într-o unitate. Ceea ce pătrunde unifică forţele inferiorului cu forţele superiorului şi îşi revelează toată puterea când se reîntoarce pe pământ.[590] Prin aceasta se înţelege pe de o parte panaceul sau „medicina catholica“, iar pe de altă parte şi o fiinţă însufleţită, asemănătoare omului, şi anume *filius philosophorum*, care este reprezentat deseori drept tânăr, drept hermafrodit sau drept copil. El este, ce-i drept, o paralelă la Anthroposul gnostic, dar apare şi ca ἀνθρωπάριον, ca un fel de spiriduş, care, ca πνεῦμα πάρεδρον, *spiritus familiaris*, stă alături de adept în timpul *opus*-ului şi îl ajută pe medic să ajute.[591] Această fiinţă urcă şi coboară şi unifică inferiorul cu superiorul, de unde se obţine o nouă forţă care acţionează mai departe în viaţa cotidiană. Şi doamna lui Hermas îl sfătuieşte

588 „Itaque vocatus sum Hermes Trismegistus, habens tres partes Philosophiae totius mundi.“ [De aceea mă numesc Hermes de trei ori cel mai mare, pentru că deţin cele trei zone ale înţelepciunii întregii lumi.] (*Tab. smaragd.*, editor Ruska, 12, p. 2) *Domus barbae* vine din arabul *al-birba*, piramidă şi mormânt în piramidă, unde ar fi îngropat Hermes.

589 *Der Hirt des Hermas*, IV, 3,2–3,5 (*loc. cit.*).

590 „Vis eius integra est, si versa fuerit in terram.“ (*Tab. smaragd.*, 6 *loc. cit.*, p. 2)

591 Modele sunt aici Asclepios şi cabirul său Telesphoros. Cf. aici Kerényi, *Der göttliche Arzt*, pp. 97 şi 100; Meier, *Antike Inkubation und moderne Psychotherapie*, pp. 46 şi urm.

pe acesta: „Tu să vorbeşti fără zăbavă la urechile sfinţilor“[592], ceea ce înseamnă acţionează printre semenii tăi prin răspândirea învăţăturii despre cel înviat.

Aşa cum Maier, la întoarcere, îl întâlneşte pe Mercurius, tot aşa 299
Hermas îl întâlneşte în viziunea următoare pe Poimēn, păstorul, „cu o blană albă în jurul umerilor, o raniţă pe spate şi un toiag în mână“. Hermas a recunoscut în el pe cel căruia „i-a fost predat“[593], şi anume păstorul mielului care era el însuşi. *Pastor bonus* stă în relaţia cea mai apropiată, din punct de vedere iconologic, cu Hermes *kriophoros* (purtătorul mielului). Încă din Antichitate cele două figuri de salvatori se contopesc. În timp ce Hermas este „predat“ păstorului său, Hermes, dimpotrivă, îi predă elevului său Maier arta şi înţelepciunea sa şi astfel îl pune în situaţia de a face singur ceva şi de a acţiona prin intermediul caduceului fermecat, care înlocuieşte, la medicul alchimist, toiagul lui Esculap cu acel şarpe. Şarpele lui Asklepion înseamnă: Dumnezeu vindecă; caduceul, şi anume Mercurius în formă de *coniunctio* în retortă, spune, în schimb: în mâinile medicului se află leacul magic dăruit de Dumnezeu.[594]

592 *Der Hirt des Hermas*, IV, 3, 6 (l. c.).

593 *loc. cit.*, V, 1-4, p. 344.

594 Pentru interpretarea lui Caduceus cf. Servius, *In Vergilii carmina commentarii*, IV, 242 [editori Thilo şi Hagen, I, p. 508]: „Nam serpentes ideo introrsum spectantia capita habent ut significent inter se legatos colloqui et convenire debere… Unde enim… legati pacis caduceatores dicuntur… Quibus caducei duo mala adduntur unum Solis aliud Lunae… Mercurius haec tam fera animalia concordat, nos quoque concordare debere certum est.“ VIII, 138 [II, p. 220]: „Alii Mercurium quasi medicurrium a Latinis dictum volunt, quod inter coelum et inferos semper incurrat… Caduceus illi adeo adsignatur, quod fide media hostes in amicitiam conducat.“ [Căci şerpii şi-au îndreptat capetele unele spre altele, pentru a arăta că cei trimişi trebuie să vorbească şi să concorde între ei… Motiv pentru care şi cei trimişi pentru pace… se numesc purtători de toiage cu şerpi… Acestor şerpi li se adaugă două mere, unul din soare, altul din lună… Mercurius împacă astfel aceste două animale sălbatice; şi noi ar trebui să trăim cu siguranţă în înţelegere între noi. — Alţii derivă cuvântul Mercurius, ca „medicurrius“, din latină, „care merge încolo şi încoace“, pentru că el aleargă mereu între cer şi lumea de jos… Lui i se atribuie toiagul cu şarpe, pentru

300 Analogiile multiple dintre două texte aflate atât de departe unul de altul fac posibilă o concepţie psihologică a transformărilor indicate în ele. Succesiunea de culori coincide ca să zicem aşa cu succesiunea planetelor. Griul şi negrul corespund lui Saturn[595] şi lumii rele; este începutul în întuneric, în melancolia, frica, răutatea şi mizeria acestei lumi, adică a cotidianului uman. Tocmai MAIER este cel de la care provine fraza „nobile aliquod corpus…, quod de domino ad dominum movetur, in cuius initio sit miseria cum aceto"[596]. „Dominus" este arhontele şi stăpânul casei planetare. Autorul nostru adaugă „ita et mihi eventurum" (aşa mi se va întâmpla şi mie). Această întunecare şi negreală se referă din punct de vedere psihologic la confuzia şi rătăcirea omului; acea stare care în epoca modernă a devenit prilejul analizei psihologice a *status praesens*, şi anume a cercetării precise a tuturor acelor conţinuturi care sunt cauza sau cel puţin expresia situaţiei problematice. Această activitate se extinde, după cum se ştie, şi la conţinuturile iraţionale a căror origine se bănuieşte a fi în inconştient, prin urmare la fantasme şi vise. Analiza şi interpretarea viselor confruntă punctul de vedere al conştiinţei cu afirmaţiile inconştientului, fapt care duce la spargerea cadrului strâmt al conştiinţei de până acum. Această slăbire a concepţiilor şi atitudinilor rigide corespunde în mod adecvat lui *solutio* şi *separatio elementorum* prin *aqua permanens*, care era deja dinainte prezentă în „corp" şi a fost „ademenită" afară prin artă. Această apă este o *anima* sau un *spiritus*, adică o „substanţă" psihică, iar aceasta, la rândul ei, este aplicată acum asupra materialului

că, prin mijlocirea încrederii, el îi face pe duşmani să ajungă la prietenie.] — Un autor medieval, PIERIUS, spune despre Caduceus: „… perfacile is discordes animos in concordiam trahet, duosque angues, hoc est odia mutua, doctrinae suae virgâ in unum obligabit." [El face foarte uşor ca cei care se ceartă să se împace, prin faptul că uneşte cei doi şerpi, respectiv ura reciprocă, prin toiagul învăţăturii sale.] (Citat în: PICINELLUS, *Mundus symbolicus*, lib. III, cap. xi, p. 152b.)

595 „Primo regnat Saturnus in nigredine" [Mai întâi domneşte Saturn în *nigredo* (negreală)]. (*Symb. aureae mensae*, p. 156)

596 [de la corpul nobil…, care merge de la Domn la Domn, la începutul căruia domneşte suferinţa cu amărăciunea] *loc. cit.*, p. 568.

de plecare. Acest lucru corespunde folosirii sensului visului pentru explicarea problemelor prezente. *Solutio* este definită în acest sens de Dorneus[597].

Situaţia în prealabil obscură este luminată treptat ca o noapte 301
întunecată în care răsare luna. Iluminarea porneşte într-o oarecare măsură de la inconştient, căci în primul rând visele sunt cele care ajută la luminare. Această lumină care răsare corespunde lui *albedo*, luminii lunii, care, conform concepţiei altora, indică şi *ortus solis*. Înroşirea care sporeşte corespunde unei sporiri a căldurii şi luminii care provin de la soare, prin urmare din domeniul conştiinţei. Acest lucru corespunde participării sporite, respectiv implicării conştiinţei, care începe să reacţioneze şi emoţional la conţinuturile produse de inconştient. Prin controversa cu inconştientul, care mai întâi înseamnă un conflict „fierbinte", se iniţiază însă contopirea sau sinteza contrariilor. Alchimia exprimă acest lucru prin *rubedo*, stare în care are loc nunta bărbatului roşu cu femeia albă, a lui *Sol* şi *Luna*. Deşi contrariile se evită, ele tind totuşi să se echilibreze, căci o stare conflictuală este mult prea opusă vieţii pentru a putea fi menţinută permanent. Însă contrariile se irită reciproc: unul îl mănâncă pe celălalt, ca cei doi dragoni sau alte animale sfâşietoare din simbolistica alchimică.

Exprimat astrologic, acest proces corespunde unei ascensiuni de 302
la Saturn cel îndepărtat, rece şi întunecat, prin seria planetelor, până la soare. Pentru alchimişti era clară legătura temperamentului individual cu poziţiile planetelor, căci asemenea idei elementare astrologice erau în Evul Mediu, ca şi deja în Antichitate, bunul comun al oamenilor educaţi. Ascensiunea prin sferele planetelor însemna de aceea ca un fel de desfăşurare a trăsăturilor de caracter indicate în horoscop sau o eliberare retrogradă de caracterul imprimat de arhonţi. Modelul conştient sau inconştient al unei asemenea ascensiuni era salvatorul gnostic care fie înşală, cu viclenie, ar-

597 *Spec. phil.* în: *Theatr. chem.* (1602) I, p. 303: „… ut per solutionem corpora solvuntur, ita per cognitionem resolvuntur philosophorum dubia." [Tot aşa cum prin dizolvare corpurile sunt dizolvate, tot aşa îndoiala filosofilor este rezolvată prin cunoaştere.]

honţii, fie îi învinge prin forţă. De acest motiv ţine şi citirea „titlului de gaj". Omul din Antichitatea târzie îşi resimţea situaţia sufletească drept o dependenţă fatală de forţele constelaţiilor, de aşa-numita *heimarmene*, un sentiment care poate fi comparat cu teoria modernă despre ereditate, respectiv cu folosirea ei pesimistă. O demoralizare asemănătoare se constată şi în multe cazuri de nevroză, în care pacienţii acceptă factorii psihici care determină simptomele drept un fapt imposibil de schimbat, împotriva căruia nu există răzvrătire. Parcurgerea caselor planetelor are, de aceea, ca şi trecerea prin marile săli ale tărâmului de jos egiptean, semnificaţia depăşirii unui obstacol psihic, respectiv a unui „complex autonom", care este reprezentat în mod potrivit de un zeu sau un demon planetar astrologic. Cel care a depăşit toate sferele planetare a devenit liber de constrângeri; el a obţinut *corona victoriae* şi astfel asemănarea cu Dumnezeu.

303 Limbajul psihologic al epocii noastre se exprimă mai modest: călătoria prin casele planetelor se reduce la conştientizarea trăsăturilor de caracter bune şi rele, iar apoteoza nu mai înseamnă decât o conştienţă cât mai mare, care merge împreună cu o libertate cât mai mare a voinţei. Scopul este reprezentat prin simbolul alchimic al μεσουράνισμα ἡλίου (poziţia soarelui la amiază) la Zosimos.[598] Însă acest punct culminant duce la coborâre. Călătorul mistic Maier se întoarce la acel *ostium* de la care a pornit. Prin urmare el realizează într-o oarecare măsură acel *descensus animae*, care iniţial a dus la marcarea lui „chirographum". El călătoreşte din nou, prin casele planetare depăşite mai înainte, înapoi spre întunecatul Saturn. Asta înseamnă că sufletul care în timpul coborârii spre naştere a fost împovărat cu un caracter horoscopic înfruntă acum arhontele în conştiinţa asemănării sale cu Dumnezeu şi aduce neînvăluit lumina jos în întunericul lumii.

304 Nici aici psihologia nu ridică pretenţii deosebite: ceea ce înainte era o povară cărată cu nemulţumire pentru a cărei prezenţă era acuzată toată ascendenţa este recunoscut prin cea mai mare înţele-

598 Berthelot, *Alch. grecs*, III, pp. 118–126.

gere posibilă (care poate fi foarte modestă!) drept avuţie a propriei personalităţi şi, de asemenea, s-a înţeles (ceea ce nu pare mereu de la sine înţeles!) că un individ nu poate trăi din nimic altceva decât din ceea ce este.

Peregrinus al nostru îl găseşte la întoarcerea în casa lui Saturn pe 305
mult căutatul Mercurius.[599] MAIER trece ciudat de rapid peste această întâlnire totuşi atât de semnificativă şi aminteşte doar „multos sermones invicem habitos“ (multe discuţii reciproce) al căror conţinut însă nu este comunicat. Acest lucru este cu atât mai uimitor cu cât Mercurius posedă fie aspectul personal al marelui învăţător, ca aici, fie caracterul de substanţă arcană, ambele fiind o sursă bogată ale unor revelaţii viitoare. Mercurius înseamnă Nous iluminator, care cunoaşte secretul transformării şi al nemuririi.

Să presupunem că nu este o simplă întâmplare că MAIER devi- 306
ne brusc tăcut aici, ci că faptul este intenţionat sau necesar. Această presupoziţie nu este complet neîndreptăţită, căci autorul era unul dintre fondatorii Societăţii Rozicruciene internaţionale[600] şi de aceea fără îndoială ar fi putut fi în situaţia să dizerteze mai pe larg despre arcanele hermetice. Ceea ce ştim despre aşa-numitele secrete rozicruciene nu explică deloc ţinerea lor în secret. Acest lucru este valabil de fapt despre cele mai multe „mistere“ de acest fel. Este foarte semnificativ că „mysteria“ vechii Biserici s-au transformat curând în „sacramenta“. Cuvântul „mysterium“ a devenit o figură de stil, căci ritul se desfăşoară la vedere. CHRISTIAN ROSENCREUTZ a pus la începutul *Nunţii chimice* (*Chymische Hochzeit*) motoul: „Arcana publicata vilescunt; et gratiam profanata amittunt. Ergo: ne Margaritas obiice porcis, seu Asino substerne rosas.“ (Misterele devenite publice şi profanate se veştejesc şi îşi pierd graţia. Prin urmare: nu arunca mărgăritarele la scroafe sau nu împrăştia trandafiri la măgari.) În această atitudine ar putea să zacă motivul tăcerii. În multe cazuri s-a aflat prin experienţă ceea ce a fost ţinut

599 Mai exact: înainte ca el să ajungă în casa lui Saturn, „in aliquo ostiorum“ [la una dintre guri]. (*Symb. aureae mensae*, p. 603)

600 *loc. cit.*, p. 477. WAITE, *The Real History of the Rosicrucians*, pp. 268 şi urm.

secret în anumite misterii şi a fost ţinut sub jurământul cel mai strict, deşi nu se înţelege de ce şi pentru ce aşa ceva a trebuit să fie ţinut secret. Se credea că motivele sunt înfumurarea sau intenţiile de prestigiu ale clericilor, respectiv ale comunităţii secrete. Nu ne îndoim că există şi acest abuz. Însă motivul propriu-zis constă în faptul că există o trebuinţă stringentă de a participa la *un* secret sau poate la acel secret fără de care viaţa îşi pierde sensul cel mai înalt. Conţinutul ţinut secret nu este, într-adevăr, demn de a fi ascuns, dar menţinerea sa secretă cu îndărătnicie denotă un motiv psihic la fel de persistent în acest sens, şi acesta este de fapt secretul, misterul propriu-zis. Este ciudat, straniu şi „misterios" chiar că gestul în sine al păstrării secretului este realizat; cu alte cuvinte: de ce are nevoie omul de secret şi în ce scop creează el unul artificial, care ajunge să devină un rit sfânt? Lucrul ascuns este mai mult sau mai puţin irelevant, căci în sine nu este decât o imagine şi un semn ce indică un conţinut care nu poate fi definit mai îndeaproape. Însă acesta este orice altceva decât indiferent, deoarece el semnifică prezenţa vie a unui arhetip numinos. În esenţă ascunderea este cea care reprezintă mai întâi un gest de exprimare; un gest care simbolizează un *arrheton* aflat în spate, inconştient, prin urmare ceva care nu este nici conştient şi nici nu poate să devină conştient. Pe scurt: este prezenţa unui inconştient care necesită din partea conştiinţei o consideraţie şi o atenţie menţinute. Cu solicitarea interesului devin posibile percepţia continuă şi asimilarea acelor influenţe şi efecte ale *secretului*. Pentru trăirea vieţii acest lucru este un avantaj, căci conţinuturile inconştientului se comportă compensatoriu faţă de conştiinţă şi astfel, când sunt percepute şi recunoscute, duc la o echilibrare care se dovedeşte a fi stimulatoare pentru viaţă. Pe o treaptă primitivă, misterele aveau drept efect principal stimularea creşterii, fertilităţii şi sănătăţii. Şi dacă acest rit nu ar avea nimic bun, el probabil că nu ar fi apărut niciodată sau ar fi dispărut de mult timp. Efectul psihic puternic al misterelor eleusine, de pildă, nu este pus la îndoială. Prin experienţa psihoterapeutică, semnificaţia secretului a devenit din nou o chestiune acută, nu doar din perspectivă religioasă sau a concepţiei despre lume, ci şi din punc-

tul de vedere al solicitărilor de conştiinţă pe care i le ridică omului procesul de individuaţie.

Tăcerea lui Maier este elocventă, cum constatăm curând când 307
încercăm să aflăm echivalentul psihologic al lui *descensus* şi al găsirii lui Mercurius. Conştienţa cea mai mare posibilă confruntă Eul cu umbra sa şi existenţa psihică individuală cu un psihic colectiv. Aceşti termeni psihologici sună uşor, dar cântăresc greu, căci ei înseamnă un conflict aproape insuportabil şi o strâmtoare sufletească ale cărei spaime le cunoaşte numai cel care a trecut prin ea. Ceea ce s-a aflat astfel despre sine însuşi precum şi despre oameni şi lume este alcătuit în aşa fel încât nu se poate vorbi cu plăcere despre acest subiect şi în plus este atât de greu de descris, încât lipseşte curajul chiar şi pentru o simplă încercare. Prin urmare, atunci când Maier îl indică doar pe Mercurius în *sermones*, acest lucru nu este deloc o eschivare uşuratică. La ciocnirea cu viaţa şi lumea apar trăiri care sunt în stare să dea naştere unei meditaţii durabile şi temeinice, din care reies, cu timpul, intuiţii şi convingeri (ceea ce exprimă alchimiştii prin al lor „arbor philosophica"). Succesiunea acestor fenomene este ordonată într-o oarecare măsură prin două arhetipuri, şi anume cel de *anima*, care exprimă *viaţa* necondiţionată, şi cel al bătrânului înţelept, care personifică *sensul*.[601] Autorul nostru a fost condus deja de *anima*-sibila spre parcurgerea caselor planetelor, ca o condiţie preliminară a tuturor lucrurilor care vor urma. De aceea este logic ca spre sfârşitul procesului de *descensus* să-l întâlnească pe Hermes de trei ori cel mai mare, sursa oricărei înţelepciuni. Astfel este evocat într-un mod potrivit caracterul acelui spirit sau al acelei gândiri pe care nu o realizăm singuri ca o operaţie inetelectuală, ca „mic zeu al lumii", ci ni se întâmplă, ca şi cum ar veni de la altul, şi anume de la unul mai mare, de exemplu de la marele spirit al lumii, desemnat potrivit drept τρισμέγιστος. Gândirea îndelungată, „immensa meditatio", este, conform definiţiei alchimice, un „colloquium internum cum aliquo alio, qui tamen

601 Mai multe în articolul meu „Über die Archetypen des kollektiven Unbewußten", paragrafele 66 şi 79.

non videtur“ (o discuţie interioară cu un altul, care însă este invizibil)[602].

308 Poate că Maier ne-ar fi dezvăluit mai multe dacă Mercurius, aşa cum sună relatarea, nu s-ar fi grăbit atât de tare, căci întâmplarea a făcut ca el să preia „tocmai atunci rolul arbitrului între bufniţă şi păsările care se lupta cu aceasta“[603]. Această aluzie se referă la o mică scriere a lui Maier *Jocus severus* care apără înţelepciunea alchimiei împotriva adversarilor ei, o temă care joacă un rol semnificativ şi în *Symbola aureae mensae* în forma argumentelor şi contraargumentelor. De aceea suntem îndreptăţiţi să presupunem că autorul ajungea în opoziţie cu mediul său spiritual cu atât mai mult cu cât se adâncea în speculaţiile secrete ale filosofiei hermetice. Nici nu ne-am putea aştepta la altceva, într-adevăr, căci lumea imaginară hermetică înconjoară domeniul inconştientului. Compensaţia inconştientă vizează întotdeauna poziţiile conştiente cel mai puternic apărate, tocmai pentru că sunt îndoielnice, iar atitudinea ei aparent ostilă nu oglindeşte decât acea faţă deloc drăgălaşă pe care o arată Eul inconştientului. În realitate însă compensaţia prin inconştient nu este intenţionată deloc ca act ostil, ci, dimpotrivă, ca o completare utilă în fond şi ca o încercare de a restabili echilibrul. Însă constelaţia ei înseamnă pentru autor nu numai un conflict exterior, ci şi unul interior, de mare pondere, care nu este eliminat, ci doar întărit de către fermitatea convingerii. Căci acea convingere unilaterală este acompaniată de vocea îndoielii care ar vrea să transforme orice siguranţă doar crezută în nesiguranţă, care corespunde mai bine adevărului. Adevărul recunoscut deja de Abélard al lui „sic et non“ este greu de suportat pentru pulsiunea de putere a intelectului; de aceea nu este de mirare că Maier s-a poticnit cumva în dezbaterea sa şi a trebuit să amâne găsirea Phoenixului *ad calendas Graecas*. Din fericire el este suficient de sincer pentru a nu afirma că ar fi realizat vreodată piatra sau aurul filosofic şi de aceea

602 Rulandus, *Lex. alch.*, s. v. „meditatio“, p. 327 [Traducerea lui Jung este adaptată sintaxei germane].

603 *Symb. aureae mensae*, pp. 603 şi urm.

el nu şi-a acoperit niciodată *opus*-ul într-un văl înşelător. Datorită conştiinciozităţii sale el a făcut posibil ca succesorii săi târzii să bănuiască cel puţin cât de departe a ajuns el în artă şi unde s-au oprit eforturile sale. Cu alte cuvinte, el nu a reuşit niciodată să găsească acel punct unde, în mod logic, conflictul şi dezbaterea ar fi fost de prisos; acel punct unde *sic et non* sunt două aspecte ale aceluiaşi lucru. „Tu nu vei face niciodată unul dacă în prealabil nu ai devenit tu însuţi unul", spune un maestru.[604]

G. Regenerarea în apa mării

După aceste prezentări mai lungi privind legăturile simbolice 309
care derivă din mare şi aspectele ei, să ne întoarcem din nou la sare şi la apa sărată.

Aqua pontica (sau *permanens*) se comportă în parte ca apa de bo- 310
tez a Bisericii. Funcţia sa principală este *ablutio*, curăţarea păcătosului, în alchimie cea a „laton", adică a „corpului impur"[605]; de aici fraza deseori repetată care este atribuită autorului uitat Elbo Interfector[606]: „Dealbate latonem[607], et libros rumpite, ne corda vestra

604 Dorneus, *Spec. phil.* în: *Theatr. chem.* (1602) I, p. 276.

605 *Ros. ad Sarrat.* în: *Art. aurif.* I, p. 280: „Laton autem est immundum corpus" [Laton însă este corpul impur].

606 De pildă Maier, *Symb. aureae mensae*, p. 215.

607 „Laton dealbatus" este identic cu „sarea cristalină" (Khunrath, *Hyl. Chaos*, p. 197). Laton este de asemenea substanţă arcană, dar ca să zic aşa cu semn negativ. Mylius (*Phil. ref.*, p. 199) spune: „Laton est ex Sol et Luna compositum corpus imperfectum citrinum: quod cum dealbaveris, et… ad pristinam citrinitatem perduxeris, habes iterum Latonem…, tunc intrasti per ostium, et habes artis principium." [Laton este corpul galben impur alcătuit din soare şi din lună; dacă îl faci alb şi… îl aduci la culoarea sa galbenă anterioară, ai din nou Laton… dar atunci ai păşit prin poartă şi ai începutul operei.] Este *prima materia lapidis* în stare de *vilitas*, din care ia naştere apoi „pretiosa margarita". Acest pasaj pare luat din *Cons. coniugii* (*Ars chem.*, p. 134). Laton este „terra nigra" (pământ negru, p. 80, asemănător p. 39). După du Cange [*Glossarium* V, p. 37: „… electri vel de Latone"] „Lato" are de-a face cu „electrum" (vezi v. Lippmann, *Entstehung und Ausbreitung der Alchemie* I, p. 481).

rumpantur“ (Albiţi Latonul şi sfâşiaţi cărţile, pentru ca inimile voastre să nu fie sfâşiate)[608]. *Rosarium philosophorum* variază *ablutio*[609] *latonis* prin faptul că spălarea nu are loc prin apă, ci prin „azoth et ignis“[610], prin urmare printr-un fel de botez de foc, aşa cum „apa“ este desemnată deseori drept „foc“.[611] În ritul catolic acest lucru corespunde celui de înmânare a lumânării aprinse de botez în acord cu Matei 3,11: „ipse vos baptizabit in Spiritu sancto et igni“.[612] Alchimiştii descriu procesul lor de transformare şi drept „botez“ (*baptismus*). Iată ce spune de pildă *Consilium coniugii*: „Et si in fonte auri et argenti baptisati fuerimus, et spiritus corporis nostri cum patre et filio in coelum ascenderit, et descenderit, animae nostrae reviviscent, et corpus meum animale candidum permanebit, scilicet Lunae“[613]. [Şi dacă vom fi botezaţi în izvorul de aur şi argint şi spiritul corpului nostru, împreună cu tatăl şi fiul, va fi urcat şi va fi coborât din cer, atunci sufletele noastre se vor însufleţi din nou, iar corpul meu animalic va rămâne alb, şi anume <corpul> lunii.] Subiectele acestei fraze sunt *Sol* şi *Luna*. *Aurora consurgens* I deosebeşte trei feluri de botez: „…baptizando flumine sanguine et flammis“[614] [botezul în apă, în sânge şi în foc], prin care reprezentările creştine sunt

608 *Ros. phil.* citează această frază [p. 277]; acelaşi citat din Geber (*Phil. ref.*, pp. 39 şi 297) spune „reponite“ în loc de „rumpite“.

609 Procesul de *ablutio* este înţeles de alchimişti ca „destillatio“ (vezi Mylius, *Phil. ref.*, p. 35).

610 Un citat din Hermes: „Azoth et ignis latonem abluunt, et nigredinem ab eo auferunt.“ [Azotul şi focul spală pe Laton şi înlătură negreala acestuia.] (*Art. aurif.* II, p. 277)

611 Mylius spune: „Ignis et aqua latonem abluunt et eius nigredinem abstergunt.“ [Focul şi apa spală pe Laton şi curăţă negreala acestuia.]

612 Simbolistica focului legată de botez se exprimă foarte clar şi în imnul lui Romanos, *De Theophania*: θεωρῶν ἐν μέσῳ τῶν ῥείθρων τόν ποτε / παίδων τριῶν μέσον φανέντα δρόσον ἐν / πυρὶ νῦν πῦρ ἐν τῷ Ἰορδάνῃ λάμπον etc. Traducere: „Privindu-l pe el în mijlocul fluxului, pe el, care odinioară apărea între cei trei discipoli ca roua în foc, luminând acum un foc în Iordan…“ (Pitra, *Analecta sacra* I, p. 21).

613 [p. 128.]

614 (Cap. IX, parabola a patra, pp. 70–71.) Un alt pasaj sună astfel: „Cum autem flammis baptizat, tunc infundit animam“ [„Însă când el botează în flăcările de foc, atunci el insuflă sufletul“].

transferate direct asupra procedurii chimice. Acest lucru este valabil şi pentru ideea că botezul ar fi o scufundare în moarte, corespunzător Coloseni 2,12: „…consepulti ei in baptismo, in quo et resurrexistis“ [prin faptul că voi sunteţi îngropaţi cu el în botez“]. Astfel, tabelul de simboluri al lui Penotus oferă următoarele distribuiri la „Mysterium baptismatis“: *Luna, Manes et Lemures* (spirite ale morţilor şi fantome), *Dii infernales* (zei ai lumii de jos) şi ca treaptă în proces *solutio*, care înseamnă dizolvarea totală a lui *corpus imperfectum* în *aqua divina*, *submersio*, *mortificatio* şi îngroparea.[615] *Putrefactio* are loc în mormânt şi mirosul urât care o acompaniază este cel al mormintelor.[616] Motivul închiderii în lumea de jos apare deja în alchimia greacă, într-un loc din tratatul lui Comarios, 13, 17: ἐν γὰρ τῷ ῞Αδῃ κατάκλεισον αὐτά şi 13, 20: … ἐν τῷ ῞Αδῃ κλείσατε αὐτά (închideţi-le <substanţele> în Hades etc.).[617] Renaşterea din valurile apei (κλύδωνες) a lui Hades şi a mormântului se găseşte în limbaj bisericesc la Cyrillus: Τὸ σωτήριον ἐκεῖνο ὕδωρ, καὶ τάφος ὑμῖν ἐγίνετο καὶ μήτηρ [Acea apă mântuitoare v-a fost atât mormânt, cât şi mamă][618], şi în fraza lui Augustin: „Aqua velut morientem deducit in tumulum: Spiritus sanctus velut resurgentem perducit ad caelum.“[619]

615 [*Theatr. chem.* (1602) II, p. 123; Penotus = B. à Portu Aquitanus.] Exemplul clasic pentru aceasta este dizolvarea lui Gabricus în corpul lui Beya: „… in partes indivisibiles divisit“ [descompus în părţi indivizibile] (*Ros. phil.* în: *Art. aurif.* II, p. 246).

616 Morienus, *De transmut. met.* în: *Art. aurif.* II, p. 33.

617 Textul se află aici în dezordine. Pasajul nostru este atribuit se pare lui Stephanos şi nu se găseşte doar în tratatul lui Comarios (Berthelot, *Alch. grecs*, IV, xx, 13, p. 295), ci şi la Zosimos (Berthelot, *loc. cit.*, III, pp. 114–123). Rămâne neclar dacă Stephanos (secolul al VII-lea) s-a exprimat atât de anticizant. Pasajul aparţine într-adevăr tratatului lui Comarios, unde se află la p. 293 deja după sens. Se spune acolo: τιτρώσκουσιν αὐτὴν κλύδωες … ἐν τῷ ῞Αδει καὶ᾽ εν τῷ τάφῳ ἐν ᾧ κατάκειvται: ῞Οταν δὲ ἀνεωχδῆ ἡ τάφος, ἀναβήσονται αὐτὰ ἐξ ῞Αδου ὡς οἶα βρέφος ἐκ γαστσός. Traducere: „Talazurile o rănesc… în Hades şi în mormânt, în care se află. Dar dacă mormântul este deschis, atunci ei vor ieşi din Hades aşa cum face nou-născutul din pântece.“

618 *Catecheses mystagogicae*, IV, 4 (Migne, P. G. XXXIII, col. 1079).

619 [Apa îl duce ca pe un muribund în mormânt, dar Sfântul Duh ca pe unul care învie, spre cer. Pitra, *Analecta sacra*, V, p. 150b.]

311 În tratatul lui OSTANES[620] se spune la pregătirea lui *hydor theion* (apa divină) că vasul cu ingrediente trebuie scufundat în ἐν ὕδατι θαλασσίῳ (apa mării) şi astfel se desăvârşeşte apa divină. Ea este născută aproximativ în corpul matern al apei mării. Efectele acestei ape sunt, conform tratatului nostru, următoarele: „Această apă învie morţii şi îi omoară pe cei vii, ea luminează întunericul şi întunecă luminosul, cuprinde apa mării (δράσσεται)şi stinge focul." Cum această apă minunată apare deja în cele mai vechi texte, probabil că ea are o origine mai degrabă păgână decât creştină. Cel mai vechi tratat chinezesc pe care-l cunoaştem, din anul 142, conţine, de asemenea, deja ideea de apă în forma „perlei curgătoare" (şi anume a argintului viu) şi a „divinului ch'i", care înseamnă aer, spirit, esenţă eterică. Diferitele esenţe sunt comparate cu „spring showers in abundance"[621], ceea ce aminteşte nemijlocit de ὕδατα τά εὐλογημένα (apele binecuvântate) din tratatul lui COMARIOS: şi ele aduc primăvara.[622] Obiceiul străvechi de folosire a apei la sacrificiu şi rolul important pe care îl juca în special în Egipt (pentru noi ţara de origine a alchimiei vestice) erau probabil treptele anterioare simbolisticii ulterioare a apei. Aici reprezentările credinţelor şi superstiţiilor populare, aşa cum le întâlnim încă în *Zauberpapyri*, se poate să fi exercitat o funcţie mijlocitoare: ceea ce se spune într-un Papyrus poate să se fi spus la fel de bine într-un tratat alchimic; ἐγὼ φυτὸν ὄνομα βαΐς, ἐγὼ ἀπόρροια αἵματος … ὁ ἐκπεφυκὼς ἐκ τοῦ Βυθοῦ[623]…, ἐγώ εἰμι τὸ ἱερὸν ὄρνεον Φοῖνιξ[624] …, ἐγώ εἰμι ὁ

620 BERTHELOT, IV, II, 2, 10 şi urm., p. 262.

621 *An Ancient Chinese Treatise on Alchemy*, pp. 238 şi 251.

622 BERTHELOT, *loc. cit.*, IV, xx, 8, 9 şi 12, pp. 292, 293 şi 294.

623 În tratatul Ἡ τοῦ μυστικοῦ ὕδατος ποίησις al lui CHRISTIANOS (BERTHELOT, *loc. cit.*, VI, v, 6, 12, p. 404) se află ἐναβύσσαιον ὕδωρ [apa abisului; titlu: „Crearea apei mistice"; în carte scrie μυθικοῦ, modificat de JUNG.]

624 Cea mai timpurie relatare despre Phoenix se află la Zosimos (BERTHELOT, *loc. cit.*, III, vi, 5, 2, p. 121) ca un citat din OSTANES despre un ἀετὸς χαλκοῦς, κατερχόμενος ἐν πηγῇ καθαρᾷ καὶ λουόμενος καθ' ἡμέραν, ἐντευθεν ἀνανεούμενος. [Vulturul de bronz urcă la izvorul pur, se spală înăuntru şi este înnoit zilnic de acolo.]

Ἥλιος… ἐγώ εἰμι Ἀφροδείτη… ἐγώ εἰμι Κρόνος ὁ δεδειὼς φῶς… ἐγώ εἰμι Ὄσιρις ὁ καλούμενος ὕδωρ, ἐγώ εἰμι Ἶσις ἡ καλουμένη δρόσος, ἐγώ εἰμι Ἠσενεφυς <Isis-Nephthys> ἡ καλουμένη ἔαρ etc.[625] Un *hydor theion* personificat s-ar putea folosi foarte bine de un asemenea limbaj.

312 Efectul botezului creştin este abluţiunea păcatelor şi acceptarea în Biserică, ce trece drept Împărăţia lui Christos pe pământ, salvarea şi renaşterea prin *gratia sanctificans* (mila care sfinţeşte) şi conferirea acelui *character indelebilis* (caracteristică de neşters) al faptului de a fi botezat. Efectul lui *aqua permanens* este la fel de minunat. Iată ce spune *Gloria mundi*: „Misterul oricărei substanţe (*rei*) este viaţa, adică apa; apa dizolvă corpul în spirit şi trezeşte un spirit din morţi" („a mortuis excitat vivum aliquem spiritum")[626]. Dizolvarea în spirit, volatilizarea sau *sublimatio* corespund chimic evaporării sau cel puţin eliminării părţilor componente gazeificabile, precum argintul viu, sulful etc. Din punct de vedere psihologic procesul corespunde însă conştientizării, adică integrării unui conţinut până atunci inconştient. Conţinuturile inconştiente sunt oarecum ascunse undeva în corp, cam ca un demon al bolii care nu poate fi prins în conştiinţă, mai ales atunci când ele cauzează simptome corporale, ale căror cauze organice nu pot fi stabilite. „Spiritul" care este trezit din morţi este de regulă „spiritul Mercurius", care, ca *anima mundi*, este inerent tuturor lucrurilor şi anume într-o stare latentă. În tratatul nostru, aşa cum reiese din paragraful imediat următor pasajului citat, *sal* este cel despre care se spune: „Şi acesta este cel pe care-l căutăm: el cuprinde în sine toate secretele

625 Preisendanz, *Pap. Graecae Mag.* II, pp. 73 şi urm., Pap. XII, rd. 228–239. Traducere [de Jung]: „Eu sunt planta cu numele Baïs, eu sunt o curgere a sângelui…. excrescenţa hăului… eu sunt pasărea sfântă Phoenix… eu sunt Helios… eu sunt Afrodita… eu sunt Cronos (Saturn), care a arătat lumina… eu sunt Osiris, numit apă, eu sunt Isis, numită rouă, eu sunt Esenephys, numită primăvară" etc.

626 *Mus. herm.*, p. 262. Această opinie este pusă în gura lui „Socrate". Ea corespunde într-o oarecare măsură conţinutului din Sermo XVI din *Turba phil.* [editor Ruska, pp. 125 şi urm.].

noastre." Sarea însă „își are originea în Mercurius". Prin urmare *sal* este aici un sinonim al substanței arcane. Sarea joacă, după cum se știe, un rol considerabil și în ritul roman, mai întâi în stare sfințită ca adaos la apa sfințită și apoi în special în ceremonia botezului, unde copilului i se dau câteva cristale de sare sfințită, cu cuvintele: „Accipe sal sapientiae; propitiatio tibi sit in vitam aerternam." (Primește sarea înțelepciunii; ea să-ți fie împăcarea cu viața veșnică.)[627]

313 Cum alchimia năzuiește să creeze un *corpus glorificationis* care nu putrezește, atunci, dacă intenția ei reușește, ea a atins în starea de *albedo* (albire) acea stare a corpului care, fiind lipsită de pată, nu mai oferă nici o posibilitate descompunerii. De aceea corpul alb al cenușii[628] (*cinis*) este desemnat drept „diadema cordis" (diadema inimii) sau cu sinonimul „terra alba foliata" (pământ alb cu frunziș bogat) drept „Corona victoriae" (coroana victoriei).[629] „Cenușa" este identică cu „apa pură", care „este curățată de obscurițile sufletului, de materia negrelii. Căci de ea <apa> se separă răutatea (*malitia*) a ceea ce este elementul pământesc prost"[630]. Această „terrestreitas mala" este „terra damnata" a altor autori, care reprezintă acel „Mai e țărâna-rest, cu greu purtată"[631], acea lipsă morală ce nu poate fi spălată a omului muritor. *Cinis* este la Senior sinonim cu „vitrum" (sticlă), care părea să se asemene cu corpul căutat datorită incoruptibilității și *diaphanitas* ale sale. *Vitrum*, la rândul său, se află în legătură cu sarea, care este slăvită ca „terra illa virgo et pura" (acel pământ feciorelnic, pur), căci „pulcherrimum vitrum cristallinum" (cea mai frumoasă sticlă de cristal) ar consta în principal din *sal Sodae* (sare sodică), ce conține

627 [*Rituale Romanum*.]

628 Cenușa este corpul „calcinat", ars, respectiv eliberat de orice descompunere.

629 Senior, *De chemia*, p. 41; „Terra alba foliata, est Corona victoriae, quae est cinis extractus a cinere, et corpus eorum secundum." [Pământul alb, cu frunziș bogat, este coroana victoriei, aceasta este cenușă extrasă din cenușă și al doilea lor corp <al filosofilor>.]

630 *loc. cit.*, p. 40.

631 [Pământ blestemat] — (*Faust*, partea a doua, actul 5, scena finală: Îngerii mai desăvârșiți, p. 483.]

drept liant nisip. Astfel, pământul de sticlă este format din două substanţe incoruptibile.[632] La acestea se adaugă focul, elementul „pur" *par excellence*. În gustul „iute" sau „care arde" al sării se credea că se recunoaşte focul care sălăşluieşte în ea, cu care are în comun şi caracteristica de conservant. Astfel este citat de pildă Alexandru cel Mare Macedoniae Rex, care a spus: „Trebuie să ştiţi că sarea este foc şi uscăciune."[633] Sau, sărurile au „o natură de foc"[634]. Din acest motiv există şi o relaţie cu sulful şi natura de foc a acestuia.[635] La Glauber „focul şi sarea sunt în fond acelaşi lucru" şi de aceea focul şi sarea „sunt ţinute la mare preţ… de toţi creştinii raţionali / cel fără înţelepciune însă nu ştie nimic mai mult despre asta / decât o vacă, / un porc sau alt animal / care trăieşte fără raţiune". De asemenea, „abisinienii" botezau cu apă şi foc. Fără foc şi sare, nici păgânii nu ar fi putut aduce jertfe, iar evanghelistul Marcu a spus că „toţi oamenii trebuie săraţi cu foc şi toate jertfele cu sare"[636].

H. Interpretarea şi semnificaţia sării

Ca cenuşa, şi sarea este un sinonim al stării de *albedo* (sau 314
dealbatio) şi este identică cu *lapis albus*, *sol albus*, *Luna plena*, *terra alba fructuosa*, *mundificata et calcinata* etc.[637] Relaţia dintre *cinis* şi *sal* este dată de potasă, iar caracteristica arzătoare şi iritantă a leşiei este deja cunoscută.[638] Şi Senior

632 Vigenerus, *De igne et sale* în: *Theatr. chem.* (1661) VI, pp. 44 şi 45.
633 *Mus. herm.*, p. 217.
634 Vigenerus, *loc. cit.*, p. 57.
635 *loc. cit.*, p. 127.
636 *De natura salium*, pp. 17 şi 16. Glauber se referă aici la Marcu 9,49: „Omnis enim igne salietur, et omnis victima sale salietur."
637 [piatră albă, soare alb, lună plină, pământ alb, fecund, curăţat şi calcinat] Mylius, *Phil. ref.*, p. 20.
638 Cf. lucrarea atribuită lui Rasis sau Garlandius *Liber de aluminibus et salibus*, editor Ruska, paragraful 76 şi urm., pp. 80 şi urm., 121 şi urm: „De speciebus salium". Această scriere pur chimică de origine arabă oferă o impresie despre cunoştinţele chimice din alchimia medievală.

aminteşte că *dealbatio* este desemnată drept „salsatura“ (sărare).[639]

315 Obscuritatea acestor semnificaţii multiple şi care se întretaie ale sării începe să se lumineze puţin când aflăm mai departe că unul dintre cele mai distinse conţinuturi de sens ale lui *sal* este sufletul. Ca substanţă albă, ea este „femeia albă, sarea cristalină“, „sal magnesiae[640] nostrae“ este o „scintilla animae mundi“ (o scânteie a sufletului lumii)[641]. La Glauber sarea este feminină şi îi corespunde Evei[642]. „Sal terrae est anima“ (sarea pământului este sufletul). Această frază plină de semnificaţie din *Gloria mundi*[643] conţine toată ambiguitatea alchimiei: pe de o parte *anima* este acea „aqua permanens, quae solvit et coagulat“, prin urmare substanţa arcană care este în mod constant transformarea şi ceea ce se transformă, *natura quae vincit naturam*, şi pe de altă parte sufletul omenesc, care este prins în corp ca şi *scintilla animae mundi* în materie şi în consecinţă suportă aceleaşi transformări ale morţii, ale purificării şi ale glorificării finale ca şi *lapis*-ul. Ea este tinctura[644] care „întăreşte (*coagulat*) toate substanţele“, ba chiar ea se „fixează“ (*figit*) pe sine, ea provine „din centrul pământului“ (*de media terra*) şi este „destructa terra, et nulla res in terra est tincturae similis“ (pământul distrus, şi nici un lucru de pe pământ nu este asemănător tincturii)[645]. *Ani-*

639 Senior, *loc. cit.*, p. 42.

640 „Magnesia“ are de regulă la alchimişti semnificaţia de substanţă arcană şi nicidecum una specific chimică.

641 Khunrath, *Hyl. Chaos*, p. 197.

642 *De signatura salium*, p. 12. Pentru Eva ca femininul conţinut în bărbat cf. *Psych. und Alch.*, paragraful 192.

643 *Mus. herm.*, p. 217.

644 [apa veşnică, ce dizolvă şi întăreşte] *loc. cit.*, pp. 217 şi urm.

645 Cât de mult este tinctura „apa botezului“ se vede în versiunea greacă, de pildă Berthelot, *loc. cit.*, VI, 4, 2, p. 449: σώματα ὄντα, πνεύματα γίνονται, ἵνα ἐν τῇ καταβαφῇ τοῦ πνεύματος βάψει. [Ceea ce este corp devine spirit, pentru ca să poată boteza <vopsi> în baia de botez a spiritului.] (Asemănător şi la Pelagios (Berthelot, *loc. cit.*, IV, I, 9, 17 şi urm., p. 258). Acest lucru aminteşte de celebrul pasaj despre crater la Zosimos (Berthelot, *loc. cit.*, III, 8, 7, p. 245): βαπτισθεῖσα τῷ κρατῆρι [scufundându-se în ulciorul de amestecat], care se referă la botezul Theosebeiei în comunitatea Poimandres.

ma nu este prin urmare un lucru pământesc, ci transcendental, chiar dacă ea trebuie să apară într-o retortă. Această contradicţie nu a cauzat încă nici un fel de neplăceri spiritului medieval. Motivul nu este unul rău: acei filosofi erau atât de plini de starea lor sufletească încât, în naivitatea lor, au reprodus pur şi simplu cu fidelitate starea psihică de fapt. Inconştientul, personificat şi reprezentat de *anima*, este, în sine, transcendent, dar poate apărea în conştiinţă, adică în această lume, sub forma unei „influenţe" asupra proceselor conştiente. (Să luăm în consideraţie parabola „apei", care încă apare în limbajul nostru!)

Aşa cum sufletul lumii străbate totul, la fel face şi sarea. Ea este 316
pur şi simplu peste tot şi de aceea corespunde aşteptărilor privind substanţa arcană, şi anume că ea se găseşte pretutindeni. Cititorul cu siguranţă că a simţit împreună cu mine dificultăţile deloc mici ale prezentării sării şi relaţiilor sale ubicuitare. Ea reprezintă principiul feminin al Erosului, care pune totul în legătură, într-un mod aproape complet. În această privinţă ea este depăşită numai de Mercurius, şi concepţia potrivit căreia ea provine din Mercurius este, de aceea, de înţeles. Tocmai ca *anima*, ca *scintilla animae mundi*, *sal* este aşa-zis fiica acelui *spiritus vegetativus* al creaţiei. *Sal* este mult mai nedeterminată şi mai universală decât sulful, care, datorită naturii sale de foc, este relativ clar determinat.

De la înrudirea cu *anima mundi*, care apare personificată, după 317
cum se ştie, în omul originar (Anthropos), nu mai este mult până la analogia cu Christos. Glauber însuşi face paralela *Sal* — *Sol* = A — Ω (Alpha — Omega)[646], prin urmare face analogia cu divinitatea. În acest context trebuie amintit că semnul sării ⚋ ar fi fost la origine, conform lui Glauber, ⃝[647], prin urmare un simbol dublu al totalităţii; cercul ca totalitate faptică, pătratul ca totalitate discriminată. Într-adevăr, există încă un semn pentru sare, şi anume ♆ spre deosebire de ♀ = Venus, care oricum are mai puţin de-a face cu raţiunea şi înţelepciunea decât sarea. Glauber observă (cum s-a

646 *De signatura salium*, p. 15.
647 *loc. cit.*, p. 23.

amintit mai sus) despre sare că ea „învinge diavolul negru al iadului", şi anume pe *sulphur comburens*[648]. La creaţie sarea ar fi fost „primul Fiat"[649]. Christos ar fi *sal sapientiae*, care este dat la botez.[650] Georg von Welling dezvoltă mai departe aceste idei: Christos este sarea, Fiat este Verbum, care este creat din eternitate spre menţinerea noastră. Christos este „sarea fixă dulce a eternităţii blânde şi tăcute". Corpul este, atunci când este sărat prin Christos, vopsit (respectiv botezat) şi de aceea incoruptibil.[651]

318 Paralela cu Christos a sării se potriveşte cu speculaţia alchimică târzie, apărută după Jacob Böhme. Ea a devenit posibilă, după cum se vede, prin ecuaţia *sal* = *sapientia*. Deja din Antichitate *sal* avea semnificaţia de glumă, raţiune, spirit, bun gust etc., aşa cum spune de pildă Cicero: „Sale et facetiis Caesar… vicit omnes" (Cu raţiune şi glume fine Cezar… i-a învins pe toţi)[652]. Hotărâtoare însă pentru formarea concepţiei din alchimie a fost Vulgata. Deja „sal foederis" (sarea legământului) din Vechiul Testament are o semnificaţie morală.[653] În Noul Testament se află un pasaj clasic, Matei 5,13: „Vos estis sal terrae" (Voi sunteţi sarea pământului), care se adresează apostolilor şi care îi tratează într-o anumită măsură ca personificări ale intuiţiei superioare şi ale înţelepciunii divine (aşa cum le revine, ca ἀπόστολοι şi vestitori ai Evangheliei, rolul de ἄγγελοι pentru a asimila cât mai mult domnia împărăţiei lui Dumnezeu pe pământ cu structura împărăţiei cereşti). Celălalt pasaj este Marcu 9,50: „Habete in vobis sal et pacem habete inter vos." (Aveţi sare întru voi şi trăiţi în pace unii cu alţii.) Aici intră şi referinţa timpurie neotestamentară a sării, şi ea are un caracter clasic, şi anume Coloseni 4,6: „Sermo vester semper in gratia, sale sit conditus, ut sciatis quomodo oporteat vos unicuique respondere". (Vorba voastră să fie

648 [sulful arzător] *De natura salium*, p. 42.
649 *loc. cit.*, p. 44.
650 *loc. cit.*, p. 51.
651 *Opus mago-cabbalisticum*, pp. 6 şi 31.
652 *De officiis*, I, 133.
653 De pildă. Lev. 2,13.

totdeauna plăcută, dreasă cu sare, ca să ştiţi cum trebuie să răspundeţi fiecăruia.)

Sarea este aici, fără îndoială, intuiţia, raţiunea şi înţelepciu- 319
nea. La Matei şi la Marcu este vorba de o sare care este ameninţată de „prostire". În mod evident, această sare trebuie menţinută iute, arzândă ca şi făcliile fecioarelor inteligente. Pentru aceasta este nevoie de o *îngrijire a spiritului*, care nu se realizează deloc de pildă prin rigidizarea asupra sublinierii exclusive a credinţei. Oricine va admite că este sarcina Bisericii să păstreze bunul înţelepciunii, *aqua doctrinae*, în puritatea ei originară şi totuşi, datorând un răspuns spiritului schimbător al timpului, să lucreze mai departe la modificarea şi diferenţierea sa aşa cum făceau Părinţii Bisericii. Creştinismul antic a fost făcut cunoscut lumii romane educate, printre altele, şi ca o „Evanghelie" în haine filosofice, aşa cum putem vedea cu claritate, de exemplu, la Hipolit. Era vorba de o doctrină filosofică capabilă de concurenţă, care a atins cu Thomas o anumită culme a completitudinii. Până în secolul al XVI-lea valoarea de adevăr filosofic a doctrinei creştine a corespuns celei a adevărului ştiinţific de astăzi.

Medicii şi cercetătorii naturii din Evul Mediu se aflau însă în 320
faţa unor probleme pentru care doctrina bisericească nu avea nici un răspuns. Constrânşi de boală şi de moarte, medicii nu au ezitat să se sfătuiască şi cu arabii şi astfel cu acea parte din Antichitate pe care Biserica credea că a exterminat-o, şi anume resturile mandeice şi sabeice ale sincretismului elenist. De aici ei au extras un *sal sapientiae* care era aparent atât de diferit de doctrina bisericească, încât la scurt timp a luat naştere un proces de asimilare reciproc, care a făcut cele mai stranii roade. Alegorica bisericească a rămas, din câte am putut constata, în esenţă la folosirea clasică a lui *sal*. Numai Hilarius (mort în 367) pare să fi pătruns ceva mai adânc în natura lui *sal*, prin faptul că observă că sarea „conţine în acelaşi timp elementul apei şi pe cel al focului"[654]. Pi-

654 *Commentarium in Matthaei Evangelium*, IV, 10 (Migne, P. L. IX, col. 934): „Sal est in se uno continens aquae et ignis elementum; et hoc ex duobus est unum." [Sarea conţine în sine apă şi foc şi astfel este una din două.]

CINELLUS observă aici: „Două elemente între care există o ostilitate neînduplecată se găsesc într-o legătură minunată în sare. Căci sarea este în întregime foc şi în întregime apă." El sfătuieşte ca sarea să fie folosită cu moderaţie: „…aspergatur sermo sapientia, non obruatur"[655], iar un alt specialist, mai timpuriu, al alegoristicii bisericeşti, NICOLAUS CAUSSINUS S. J.[656], nu menţionează deloc sarea.

321 Acest lucru nu este foarte uimitor căci în ce relaţie se află înţelepciunea şi revelaţia? Aşa cum arată anumite cărţi ale canonului veterotestamentar, alături de *Sapientia Dei*, care se exprimă în revelaţie, există şi o înţelepciune umană care nu se deţine dacă nu este exersată şi educată. Marcu 9,50 este de aceea o avertizare de a avea grijă ca fiecare individ să aibă destulă sare cu sine, lucru care nu se referă cu siguranţă la înţelepciunea revelată, căci pe aceasta omul nu o poate procura sau produce; însă el poate îngriji şi spori propria sa înţelepciune. Faptul că tocmai la Marcu se găseşte această avertizare şi că şi Pavel se exprimă asemănător, din premisele sale iudaice, corespunde iudeo-elenismului tradiţional al comunităţii iudaice de atunci. O biserică autoritară fireşte că oferă puţin spaţiu pentru sare ca înţelepciune umană. De aceea nu este de mirare că *sal sapientiae* joacă un rol incomparabil de mare în afara Bisericii. Astfel, IRENAEUS (mort după 190) aminteşte opinia gnosticilor săi conform căreia „spiritualul <ar fi> trimis pentru ca aici jos să fie format, educat şi înălţat prin cununia cu sufletescul. Asta ar fi <sarea şi lumina lumii>"[657]. Spiritualul ca masculinul, unificat cu femininul ca sufletesc, este departe de a fi o fantezie a gnosticilor: ea şi-a găsit ecoul în Assumptio Mariae, în unificarea lui Tipheret şi Malchut şi în „Etern-Femininul ne trage în sus"[658] al lui GOETHE. HIPOLIT menţionează aceeaşi concepţie ca cea a sethienilor. El spune:

655 [Discursul trebuie presărat cu sare, nu acoperit.] *Mundus symbolicus*, lib. XII, xxvii, 260 şi 263, pp. 711b şi 712a.

656 *Polyhistor symbolicus.*

657 *Refutatio* (*Adv. haereses*), I, vi, 1, vol. I, p. 18.

658 (*Faust*, partea a doua, Încheiere.)

„Dar dacă acest val, stimulat din apă de către vânt şi devenit însărcinat în natura sa, a luat în sine vlăstarul femininului, atunci el menţine împreună lumina împrăştiată de sus prin mijlocirea miresmei plăcute a spiritului (πνεύματος)[659], adică spiritul (νοῦν)[660] modelat în diferite forme. Aceasta <lumină> este un Dumnezeu perfect, din lumina necreată de sus şi din spirit (πνεύματος) adus jos în natura umană, ca într-un templu, prin forţa naturii şi mişcarea vântului din apă creat, unit şi amestecat corpurilor oarecum ca sarea, care se află la baza creaturilor, şi o lumină din întuneric, năzuind să fie desprinsă de corpuri, şi nefiind în stare să găsească soluţia şi o ieşire pentru ea însăşi. Căci este amestecată cea mai mică scânteie…“ (Aici urmează un pasaj deteriorat şi controversat, pe care îl sar.) „…totul, gândirea şi grija luminii de sus este felul şi modalitatea în care spiritul (νοῦς) a fost desprins de moartea corpului păcătos şi întunecat, de tatăl de jos (τον κάθωτεν)[661], care este vântul, care cu zgomot şi spaimă a răscolit talazurile şi a creat un spirit desăvârşit (νοῦσ), fiul său, care conform esenţei sale de fapt nu era însă fiul său propriu-zis. El era o rază de sus, din acea lumină deplină, copleşită în apa obscură şi înspăimântătoare şi amară şi necurăţată, şi el este un spirit luminos (πνεῦμα φωτεινόν), purtat deasupra apei…“[662]

Acest pasaj uimitor de frumos conţine aproape tot ce s-au oste- 322
nit alchimiştii să spună despre sare: sarea este spiritul, devenirea de lumină a corpului (*albedo*), *scintilla animae mundi*, prinsă în prăpastia întunecată a mării şi creată tocmai acolo ca o lumină de sus şi ca un „vlăstar al feminului“. Să se ia în consideraţie că alchimiştii nu puteau şti de Hipolit, căci presupusele sale pierdute *Philosophoumena* au fost descoperite din nou abia către mijlocul secolului al XIX-lea, într-o mânăstire de pe muntele Athos. Cine cunoaşte ambele, spiritul alchimiei şi prezentarea gnostică a lui Hipolit, este

659 „Pneuma“ are aici semnificaţia unui „Duh Sfânt“ şi mai puţin pe aceea de vânt.
660 Ca „spirit“ în sens de raţiune, minte, *mind*.
661 Ambele, moartea şi tatăl inferior, sunt precedate de acelaşi ἀπό [din] şi de aceea sunt paralele sau chiar identice, în măsura în care creatorul vieţii este şi cel al morţii. Şi acesta este un indiciu al naturii ambivalente a lui *auctor rerum* [creatorul tuturor lucrurilor].
662 *Elenchos*, V, 19, 14 şi urm., pp. 119 şi urm.

mereu profund impresionat de înrudirea internă a acestor două domenii ale spiritului.

323 Cheia pentru pasajul de mai sus şi altele asemănătoare din *Elenchos* este, după cum am arătat, fenomenologia Sinelui[663]. Sarea nu este însă, firește, un simbol frecvent al botezului. Dar ea apare în forma cubică a cristalului[664], care în multe desene ale pacienţilor reprezintă mijlocul şi astfel Sinele; tot astfel, semnul *salis* amintit mai sus este readus în memorie prin structura de bază cuaternară a celor mai multe mandale. Aşa cum numeroasele sinonime şi atribute ale pietrei subliniază ba unul, ba alt aspect al acesteia, tot aşa fac şi nenumăratele simboluri ale Sinelui. Trecând cu vederea efectul său conservant, sarea are în principal semnificaţia figurată de *sapientia*. La acest aspect mai vreau să adaug câteva observaţii. Un text alchimic spune: „În alegoriile mistice ale înţelepţilor noştri se spune: cine operează fără sare acela nu va trezi corpurile moarte… Cine lucrează fără sare întinde un arc fără coardă. Aici trebuie ştiut că numiţii înţelepţi au nevoie de o cu totul altă sare decât mineralul vulgar… Ei numesc sarea *medicina* însăşi" etc.[665] Aceste cuvinte sunt cu două sensuri: sarea înseamnă aici la fel de bine spirit şi raţiune, ca şi *sapientia*. Însă la ce se referă acest *sal in opere* este arătat de alt pasaj, care se raportează la substanţa arcană: „Şi acesta este plumbul filosofilor, pe care ei îl numesc plumbul aerului, în care se află porumbelul strălucitor, alb, care este numit «sarea metalelor», în care constă *magisterium* al operei. Este acea regină pură, castă, albă şi bogată din Saaba" etc.[666] Aici apar într-o singură formă sarea, substanţa arcană (ca paradoxalul „plumb al aerului"!), *columba alba* (*spiritus sapientiae*), înţelepciunea şi feminitatea. Fraza următoare este limpede: „Nu există nimeni în lume care să poată ajunge la o înţelegere deplină fără să cunoască sarea."[667]

663 Vezi Jung, *Aion. Contribuţii la simbolistica Sinelui*.
664 Cristalul cubic de sare este evidenţiat de von Welling, *loc. cit.*, p. 41.
665 *Tract. aureus* în: *Mus. herm.*, p. 20.
666 Grasseus, *Arca arcanii* în: *Theatr. chem.* (1661) VI, p. 314.
667 *Gloria mundi* în: *Mus. herm.*, p. 216.

Pentru „Aquarium sapientum“ *sal sapientiae* reiese din *aqua benedicta* sau *pontica*, ce este desemnată ca extract şi ca „inimă, suflet şi spirit“. Mai întâi *aqua* este conţinută în *prima materia* şi apoi „de culoarea sângelui; după preparare însă devine albă strălucitoare, luminoasă şi transparentă, şi după aceea ea se va numi… *Sal sapientiae*“.[668] KHUNRATH adună afirmaţiile despre sare într-un mod isteţ: „Apa noastră“, spune el, „(astfel fără sarea înţelepciunii nu poate fi făcută, ba chiar este sarea înţelepciunii însăşi) spun filosofii, este un foc, ba chiar un foc sărat al adevăratului Menstruum Vegetativum Universale.“ „Fără sare“ lucrarea nu are succes.[669] În *Amphitheatrum* acelaşi autor observă: „Sarea a fost împodobită de înţelepţi, nu fără motiv serios, cu porecla de înţelepciune.“ Sarea este *lapis*, un „Mysterium celandum“ (un mister ce trebuie păstrat secret)[670]. VIGENERUS spune că Mântuitorul i-a ales pe apostolii săi pentru că „ei ar fi sarea omenirii şi aceştia anunţau doctrina pură şi nealterabilă a Evangheliei“ etc. Despre „Cabalistae“ el relatează că „computatio“[671] a cuvântului ebraic „melach“ (*sal*) dă numărul 78. Acest număr ar putea fi împărţit la orice divizor şi dă mereu un cuvânt care se referă la „mysterium nominis Divini“. Nu vrem să ne adâncim şi mai mult în concluziile sale, ci vrem doar să observăm că din toate aceste motive sarea este folosită „ad cultus Divini administrationem in omnibus oblationibus et sacrificiis“[672]. GLAUBER îl desemnează pe Christos ca „Sal Sapientiae“ şi pe apostolul său preferat Ioan drept „sărat cu sarea înţelepciunii“[673].

668 În: *Mus. herm.*, p. 88.

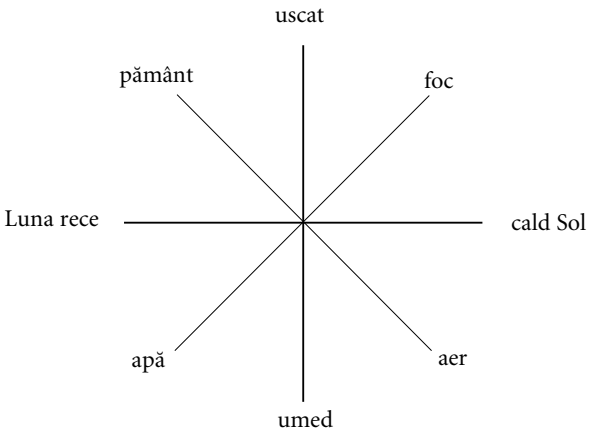
669 *Hyl. Chaos*, pp. 229 şi 254.

670 *Amphitheatrum chemicum*, p. 197. Însă *lapis*-ul corespunde Sinelui.

671 *Computatio* înseamnă aşa-numita *isopsephia*, şi anume acea sumă care rezultă din valorile numerice ale literelor individuale ale unui cuvânt şi îl pune pe acesta în paralel cu un alt cuvânt cu aceeaşi valoare numerică.

672 „În serviciul Domnului în toate ofrandele şi sacrificiile.“ (*De igne et sale* în: *Theatr. chem.*, 1661, VI, pp. 129 şi 130)

673 *De natura salium*, pp. 51 şi 25. Christos ca *sal sapientiae* reprezintă un alt simbol al Sinelui.



324 Alături de umiditatea lunară şi calitatea terestră a sării ies în evidenţă în special caracteristicile de *amaritudo* şi de *sapientia*. Aşa cum în cuaternio dublu al elementelor şi al caracteristicilor elementare recele este comun pământului şi apei, tot aşa *amaritudo* şi *sapientia* formează o opoziţie mijlocită de un terţ. Comun ambelor este, oricât de incomensurabile par a fi cele două reprezentări, din punct de vedere psihologic funcţia *sentimentului*. Lacrimile, suferinţa şi dezamăgirea sunt amare, însă înţelepciunea este consolatoarea oricărei dureri sufleteşti; ba chiar amărăciunea şi înţelepciunea formează o alternativă: unde este amărăciune lipseşte înţelepciunea, şi unde este înţelepciune nu există amărăciune. Naturii feminine, prin urmare, îi este subordonată sarea, ca purtătoare a acestei alternative de destin. Solaritatea masculină, care corespunde jumătăţii drepte a dublului nostru cuaternio, nu cunoaşte nici recele, nici umbra, nici gravitaţia, pentru că ea, cât timp totul este bine, se identifică pe cât posibil cu conştiinţa, adică de regulă cu ideea pe care o avem despre noi înşine. Din această idee umbra obişnuieşte să lipsească. Mai întâi pentru că nimeni nu îşi recunoaşte cu plăcere ceva inferior şi în al doilea rând pentru că logica in-

terzice ca un lucru alb să fie numit negru. Un om bun are trăsături bune, şi numai cel rău are trăsături rele. Despre prestigiu nu vrem să spunem nimic. Un exemplu potrivit şi general cunoscut pentru prejudiciul masculin sunt Supraomul lui Nietzsche şi „bestia blondă", animalul solar strălucitor ca aurul, leul, care din punct de vedere creştin este o *allegoria diaboli* şi un simbol al păgânismului (de aceea se află deseori la baza unor coloane!), din punct de vedere alchimic treapta animalelor cu sânge cald, care se atinge după omorârea lui *draco mercurialis*, un simbol al acelei *concupiscentia* neînfrânate (urmare a căreia i se taie labele!). Supraomul luptă împotriva milei şi împotriva „omului cel mai urât", care înseamnă cel obişnuit, care suntem pur şi simplu. Umbra nu trebuie văzută, ci trebuie negată, refulată sau transformată în ceva neobişnuit. Soarele străluceşte mereu şi totul îi reflectă lumina. Nicăieri nu este loc pentru slăbiciunea care inhibă prestigiul. Astfel, *sol niger* nu se vede nicăieri. Prezenţa sa este temută doar în orele de singurătate.[674]

Dimpotrivă, cu *Luna* lucrurile stau altfel: în fiecare lună ea se 325
întunecă până la nerecunoaştere, lucru pe care oricine îl poate vedea şi şti, şi nici ea însăşi nu îl poate tăinui nimănui, nici măcar faţă de ea însăşi. Ea ştie că aceeaşi Luna este ba luminoasă, ba întunecată. Însă nimeni nu a auzit de un soare întunecat. Această caracteristică a lunii se numeşte apropierea de natură a femeii, în timp ce strălucirea de foc şi aerul fierbinte încadrează lucrurile din exterior, ceea ce este desemnat adesea ca spirit masculin.

În ciuda tuturor încercărilor de negare şi de întunecare există 326
un inconştient, adică un *sol niger*, care dă ocazia unei frecvenţe aproape surprinzătoare a clivării masculine, unde o mână nu ştie, ba chiar nu are voie să ştie, ce face cealaltă. Prin acest clivaj din sufletul masculin pe de o parte şi din *novilunium* regulat al femeii pe de altă parte se explică faptul remarcabil că femeia este învinovăţită că aduce bărbatului tot ce este întunecat, în timp ce el este stăpânit de convingerea solară că este pentru feminitatea care îl

674 [Pentru conceptele lui Nietzsche cf. *Aşa grăit-a Zarathustra*, şi *Genealogia moralei*.]

înconjoară o adevărată sursă de forţă vitală şi iluminare. În realitate cel mai bun lucru pe care îl poate face pentru sine este să pună la îndoială strălucirea spiritului său. Pentru „spirit“ (care este, printre altele, şi un mare înşelător, precum Mercurius) nu este greu să admită în mod convingător o puzderie de păcate şi totuşi să menţină şi sentimentul falsificat al unei atitudini etice, fără a ajunge deloc la intuiţia reală care nu se realizează niciodată fără participarea sentimentului. Căci acest lucru este admis de intelect doar acolo unde îi convine. Obscuritatea lunară a femeii este pentru bărbat sursa a numeroase dezamăgiri care pot duce uşor la amărăciune, dar care pot oferi la fel de bine şi înţelepciunea, în măsura în care sunt înţelese de bărbat. Acest lucru este posibil doar atunci când el este pregătit să recunoască propriul *sol niger*, şi anume „umbra“.

327 O confirmare a interpretării noastre a sării drept Eros, adică drept relaţie sentimentală, reiese din faptul că, aşa cum am văzut mai sus, *amaritudo* este originea *culorilor*. Culorile sunt, aşa cum reiese din desenele şi picturile pacienţilor care îşi sprijină şi acompaniază analiza de imaginaţie activă, valori de afect. Astfel se observă frecvent că la început oamenii apelează la creion sau la pensulă doar pentru a fixa pe hârtie schiţe evazive ale viselor, ideilor spontane sau fantasmelor. Însă după un anumit moment pacientul se foloseşte de culori, şi anume din acel moment în care un interes pur intelectual este înlocuit de o participare sentimentală. În mod ocazional acelaşi fenomen se observă şi în vise, care într-un asemenea moment devin foarte colorate, sau când se insistă asupra unei culori foarte vii.

328 Dezamăgirea, ca şoc pentru sentiment, nu este numai mama amărăciunii, ci şi motivaţia cea mai puternică a diferenţierii afective. Eşecul unui plan amoros, comportamentul necorespunzător aşteptărilor al unei persoane iubite etc. formează impulsul fie al unei explozii afective mai mult sau mai puţin brutale, fie al unei modificări şi adaptări a sentimentului, şi astfel al unei dezvoltări superioare a acestuia. Acesta culminează în înţelepciune, şi anume atunci când sentimentul este acompaniat de reflecţie şi de cunoaş-

terea raţională. Înţelepciunea nu este niciodată violentă, şi de aceea în ea nimic nu se violentează.

Din perspectiva unei asemenea interpretări a sării şi a caracteris- 329
ticilor sale trebuie, ca de altfel în toate cazurile în care este vorba de afirmaţii alchimice, să punem întrebarea dacă nu cumva şi alchimiştii au gândit ceva asemănător. Aşa cum arată materialul nostru, semnificaţia morală a lui *amaritudo* le era conştientă şi prin *sapientia* ei înţelegeau exact ce se înţelege în mod obişnuit. Însă ei nu ne lămuresc de ce înţelepciunea reiese din amărăciune sau în ce măsură amărăciunea reprezintă originea culorilor. Nu avem nici un motiv să credem că aceste legături ar fi fost de la sine înţelese pentru ei, astfel încât să fi considerat că explicaţiile lor ar fi de prisos. Altminteri cineva tot ar fi vorbit o dată ceva despre aceste lucruri. De aceea există probabilitatea mult mai mare ca ei să fi spus lucrurile simplu, aşa, fără să fi avut la bază un act de cunoaştere conştient. În plus, suma tuturor afirmaţiilor nu se găseşte niciodată sau se găseşte cel mult foarte rar prezentat la un autor ca o corelaţie de sens bine formulată, ci mai degrabă unul aminteşte ceva, altul altceva şi abia privirea de ansamblu, aşa cum o facem noi, poate da naştere imaginii globale.[675] Alchimiştii înşişi indică această metodă şi trebuie să subliniez că sfaturile lor au fost cele care m-au dus pe urmele interpretării psihologice. Iată ce se spune în *Rosarium philosophorum*: „Lege de parte in partem“ (citeşte din parte în parte), sau o altă vorbă de maestru: „Librorum habeat magnam copiam“ (El trebuie să aibă multe cărţi), sau: „Liber librum aperit“ (O carte o explică pe alta). Lipsa ca să zicem aşa completă, până în secolul al XIX-lea, a punctului de vedere psihologic (care se loveşte de altfel şi astăzi de cele mai mari neînţelegeri) face însă improbabil ca alchimistului să-i fi ajuns în conştiinţă ceva de genul concepţiei psihologice. Mai degrabă conceptele lui morale se deplasează exclusiv pe linia sinonimelor

675 Olympiodor (Berthelot, *loc. cit.*, II, 38, 1, p. 91) spune de asemenea: Τοσαύτη κλεῖς λόγου τῆς ἐγκυκλίου τέχνης ἡ σύνοψις (Astfel cheia sensului artei în formă circulară este contemplarea.) *Turba* spune: „… quanto magis libros legebam, tanto magis mihi illuminabatur“ [cu cât mai multe cărţi am citit, cu atât mai clar mi-a devenit) [editor Ruska, Sermo XV, p. 125].

și analogiilor, într-un cuvânt: a corespondenței (*correspondentia*). Și astfel este vorba de afirmații care reies nu dintr-un act de gândire conștient, ci mai curând dintr-unul *inconștient*, precum visele, ideile spontane și fantasmele, la care se află ulterior, printr-o comparație și o analiză atentă, ce înseamnă ele de fapt.

330 Enigma enigmelor este, firește, întrebarea care se ridică mereu: cum și-au închipuit alchimiștii substanțele lor? Ce înseamnă de pildă „sal spirituale"? Singurul răspuns posibil la această întrebare pare să fie următorul: *materia chimica* le era atât de necunoscută încât ea era în același timp purtătoare de proiecții, adică obscuritatea ei a fost umplută cu conținuturi inconștiente și astfel s-a instituit o „participation mystique", adică o identitate inconștientă[676] cu substanța chimică, ce a făcut ca aceasta, în parte cel puțin, să se comporte ca un conținut inconștient. Din această relație a luat naștere o anumită bănuială care i-a făcut pe alchimiști să poată face afirmații despre substanță care nu pot fi înțelese altfel decât psihologic.

331 În *Confessio* a sa KHUNRATH spune: „*Et Lux Sal facta est*… un corp de sare… *sal sapientiae.*"[677] Și același autor spune că „punctul

676 Împrumut conceptul de „participation mystique" în sensul definit mai sus din lucrările lui LÉVY-BRUHL. Mai nou această idee este respinsă de etnologi, parțial cu motivația că primitivii ar ști să diferențieze foarte bine între lucruri. Acest lucru este neîndoielnic; însă nici nu se poate nega nici că la ei lucrurile incomensurabile pot poseda același incomensurabil *tertium comparationis*. Să ne gândim numai la aplicația ubicuitară a lui „mana", motivul vârcolacului etc. În plus, „identitatea inconștientă" reprezintă un fenomen psihic cu care psihoterapeutul are de-a face aproape zilnic. Anumiți etnologi resping, pe lângă *participation*, și conceptul foarte înrudit cu acesta de „état prélogique". Expresia este într-adevăr nu foarte fericită, căci primitivul gândește în felul său la fel de logic ca și noi. LÉVY-BRUHL a știut acest lucru, așa cum m-am putut convinge într-o conversație personală. El înțelegea ca „prélogique" nu numai premisele primitive care contrazic logica noastră raționalistă. Acestea sunt, ce-i drept, deseori stranii, și merită, dacă nu desemnarea de „prélogique", totuși pe cea de „irrational". În mod uimitor, LÉVY-BRUHL a retractat în jurnalul său publicat postum aceste două concepte. Acest lucru este cu atât mai uimitor cu cât el se găsea, cu conceptele sale, pe un teren foarte sigur din punct de vedere psihologic.

677 [Și lumina a devenit sare — sarea înțelepciunii] *Hyl. Chaos*, p. 74. Acest pasaj nu este fără referire la Ioan 1,9: „Erat lux vera, quae illuminat" etc.

central de sare“ corespunde lui „Tartarus Mundi maioris“, prin urmare iadului.[678] Acest lucru este într-un oarecare acord cu focul ascuns în sare. Ca substanţă arcană, sării trebuie să îi revină paradoxul şi natura dublă. Astfel, *Gloria mundi* spune „quod in Sale duo Sales sient“ (că în sare se află două săruri), şi anume sulful şi „radicosa humiditas“ („humidum radicale“), adică cele mai puternice contrarii posibile; de aceea s-a numit şi *Rebis*[679]. Vigenerus constată că sarea constă din două substanţe, căci sărurile participă la *Sulphur* şi la *argentum vivum*.[680] Cele din urmă corespund acelui „rege şi regină“ al lui Khunrath, celor două ape „roşie şi albă“[681]. Sarea ar apărea în timpul lucrării (*in labore*) ca sângele (*instar cruoris*).[682] „Este sigur“, spune Dorneus, „că din sângele uman se creează o sare, balsamul natural al corpului. Ea are în sine *corruptio* şi (protecţia) *praeservationem* faţă de *corruptio*, căci în ordinea naturală nu există nimic care să nu conţină în aceeaşi măsură bine şi rău.[683] Dorneus era medic şi afirmaţia sa este o mărturisire semnificativă pentru punctul de vedere empiric al alchimiei.

Naturii obscure a sării îi aparţin „negreala şi mirosul urât“, sub- 332
liniate de *Gloria mundi*[684]. La dizolvarea corpului viu rămân în urmă, pe de o parte, ca „ultimum in corruptione“ (ultimul la putrezire), dar pe de altă parte sunt „primum in generatione“ (primul la creaţie)[685]. Mylius identifică sarea, în mod explicit, cu dragonul ca Ouroboros[686]. Am amintit deja identitatea sării cu Marea Typhoniană. De aici ea poate fi identificată uşor şi cu Leviathanul, dragonul din mare.[687] În orice caz există o anumită relaţie amuzantă a sării cu Leviathanul, în măsura în care Abraham Eleazar, un

678 [baza inferioară a macrocosmosului] *loc. cit.*, p. 194.
679 (Re-bis, lucru-de două ori) *Mus. herm.*, p. 218.
680 *De igne et sale* în: *Theatr. chem.* (1661) VI, p. 127.
681 *Hyl. Chaos*, pp. 197 şi urm.
682 *Gloria mundi* în: *Mus. herm.*, p. 216.
683 *Spec. phil.* în: *Theatr. chem.* (1602) I, p. 307.
684 *Mus. herm.*, *loc. cit.*
685 Steebus, *Coelum sephiroticum*, p. 29.
686 *Phil. ref.*, p. 195.
687 Nu-mi pot aminti să fi întâlnit vreodată această relaţie în texte.

cunoscător al tradiţiei cabalistice, relatează următoarele, referitor la Iov 41,20: „Căci Behemoth este un taur sălbatic, pe care cel mai înalt din lumea viitoare îl păstrează, ca pe Leviathan, sărat sau condimentat cu (sare)“[688], evident ca hrană pentru locuitorii paradisului[689] sau orice ar însemna această lume viitoare.

333 O altă relaţie obscură a sării este cea cu *maleficus Saturnus*, pe care am amintit-o deja în acel pasaj al lui Grasseus despre porumbelul care se află în pomul filosofic. La identitatea dintre *mare* şi *sal* Vigenerus indică faptul că pitagoreicii au numit marea, din cauza „sărăturii sale amare… lacrima lui Saturn“[690]. În cele din urmă lui *Sal* i se atribuie, datorită înrudirii sale tiphoniene, şi o caracteristică criminală[691], aşa cum am văzut deja în capitolul despre sulf:

688 *Uraltes Chymisches Werk*, p. 62. În formă prescurtată această poveste este istorisită în: Bin Gorion, *Sagen der Juden*, p. 12: „Tot ce a creat Domnul în lumea sa a făcut mascul şi femelă; şi Leviathanul, dragonul uriaş, dragonul răsucit, a fost creat de Dumnezeu mascul şi femelă, şi tot aşa şi marele taur; dar dacă masculul şi femela s-ar uni şi ar face pui, ei ar distruge lumea. Ce a făcut Domnul? El a tăiat masculul şi a ucis femela; însă el a sărat carnea şi ea a rămas proaspătă până la marele ospăţ.“ Pasajul original se găseşte, aşa cum mi-a indicat Dr. phil. Riwkah Schärf, în *Talmudul babilonian*, tratatul Baba Bathra, Fol. 74b. vol. VIII, p. 207. Acolo se spune că Dumnezeu a împiedicat împerecherea periculoasă a acestor animale prin faptul că a castrat masculul şi a omorât femela şi i-a sărat pentru pioşii din lumea viitoare. Se pare că El a făcut acelaşi lucru cu Behemoth. Pentru explicare aş vrea să adaug că ambele animale primitive, Leviathan (apa) şi Behemoth (pământul), formează împreună cu femelele lor un cuaternio al contrariilor. *Coniunctio oppositorum* pe treapta animală, adică în stare inconştientă, este împiedicată de Dumnezeu ca fiind periculoasă. Coincidenţa inconştientă a contrariilor ar menţine conştiinţa pe o treaptă animalică şi astfel ar împiedica dezvoltarea acesteia. Semnificativ pentru relaţia femininului cu sarea este faptul că tocmai femela este cea care este sărată.

689 Conform vechii tradiţii, după căderea în păcat, Dumnezeu a luat paradisul şi l-a aşezat în viitor.

690 (*loc. cit.*, p. 122) Cf. Plutarh, *Isis und Osiris*, 32, 9 şi urm. (p. 56): …τὸ ὑπὸ τῶν Πυθαγορικῶν λεγόμενον, ὡς ἡ θάλαττα Κρόνου δάκρυόν ἐστιν [„… expresia pitagoreicilor că marea ar fi o lacrimă a lui Cronos“].

691 Cf. concepţia gnostică despre Cronos că ar fi „o forţă de culoarea apei, care distruge totul“ (Hipolit, *Elenchos*, V, 16, 2, p. 11). Vezi în legătură cu celelalte relaţii ale apei „luminoase“ articolul meu *Der Geist Mercurius*, paragraful 274.

Sal este ucigaşul lui *Sulphur*, care îi aplică acestuia un „incurabile vulnus“ (rană incurabilă). Aceasta este o paralelă stranie cu concepţia lui Wagner despre rana lui Amfortas, căci cea din urmă este cauzată de „feminin“[692], şi anume de o ciocnire dintre regele Graalului şi adversarul său (umbra) Klingsor. În parabola despre sulf *Sal* joacă prin urmare rolul întunecat al lunii noi.

Sal ca lucru natural „tantum mali quam continet“ (conţine tot 334
atâta rău cât şi bine). Ca mare el este παμμήτηρ, ca lacrimă a lui Cronos amărăciunea şi tristeţea, ca *sputum maris* o dejecţie a lui Typhon şi ca „apă luminoasă“ *Sapientia* însăşi.

Gloria mundi spune că *aqua permanens* „este o apă luminoasă 335
şi atât de amară că nimeni nu o poate savura“[693]. Într-o invocare imnică tratatul spune mai departe: „… ô aquam in acerba specie, quae tu elementa conservas! o naturam vicinitatis, quae tu naturam solvis! ô naturam optumam, quae tu naturam ipsam superas!… cum lumine coranata et nata es… et quinta essentia ex te orta est.“[694] Această apă nu este asemănătoare cu nici una de pe pământ cu excepţia uneia, şi anume „acel izvor din Iudeea“, care a fost numit „fons salvatoris, vel beatitudinis“ (izvorul Mântuitorului şi al mântuirii). „Filosofii au găsit acel izvor nobil cu mult efort şi prin mila lui Dumnezeu.“ Însă izvorul se află într-un loc atât de secret încât numai puţini i-au cunoscut „ţâşnirea“ şi astfel nu se ştie drumul către Iudeea, unde ar fi de găsit el. De aceea acel filosof[695] a putut exclama: „O aquam in amara acerbaque specie! Durum enim

692 [Kundry, „posedat“ de Klingor; cf. Uhlig, *Richard Wagners Parsifal*, pp. 27 şi urm.]

693 *Mus. herm.*, p. 222.

694 *loc. cit.*, p. 213. Traducere: „O, apă de tip dur, care conţii elementele! O, natură a înrudirii, care, ca atare, dizolvi natura! O, natură bună, care depăşeşti natura însăşi… Tu eşti născută şi încoronată cu lumină… şi chintesenţa a reieşit din tine.“

695 Morienus: în acest tratat se află doar expresia „aqua benedicta“ (p. 34), mai departe ideea de „unus fons“ (p. 26), a celor patru calităţi şi în cele din urmă realizarea importantă că nimeni nu ajunge la împlinirea operei, „nisi per animae afflictionem“ (p. 18) [apă sfinţită — *un* izvor — decât prin suferinţa sufletului]. (*De transmut. met.* în: *Art. aurif.* II)

difficileque cuivis fit, ut fontem illum inveniat."[696] Natura arcană ca şi semnificaţia morală a apei apar nemijlocit şi în acelaşi timp devine clar aici că nu este vorba deloc de *aqua gratiae* sau *doctrinae* a învăţăturii Bisericii, ci că reiese din *lumen naturae*. Altfel autorul lui *Gloria mundi* nu ar fi trebuit să sublinieze în mod explicit că acea Iudeea, originea izvorului său, ar fi „in arcano loco". Căci dacă ar corespunde învăţăturii Bisericii, atunci nimeni nu ar trebui să-l găsească în „locul secret", căci acesta este accesibil oricui. De asemenea, exclamaţia filosofilor ar fi complet ininteligibilă: „O apă, considerată de toţi lipsită de valoare, din cauza lipsei de valoare şi întortochere[697] a căreia nimeni, care este împiedicat s-o facă, nu va ajunge la <împlinirea> artei şi nu va fi în stare să privească în faţă forţa (*virtutem*) ei imensă: căci în ea se află ca să zicem aşa ascunse toate cele patru elemente" etc. De aici reiese neîndoielnic că este vorba de *aqua permanens* sau pontica, apa originară, în care sunt conţinute cele patru elemente. Corespondenţa psihologică a apei originare haotice[698] este inconştientul, pe care cei din vechime nu au ştiut să-l conceapă altfel decât în formă proiectată, aşa cum astăzi cei mai mulţi oameni nu pot vedea bârna din propriul ochi, dar văd aşchia din ochiul fratelui. Acest primitivism este folosit de pildă de propaganda politică, şi-l copleşeşte pe cel naiv cu propriul său defect. Singura protecţie contra acestui pericol ce nu poate fi supraapreciat este cunoaşterea propriei umbre. Priveliştea acestei obscurităţi înseamnă *iluminare*, adică lărgirea conştiinţei prin integrarea componentelor personalităţii care până acum au fost inconştiente. Efortul psihoterapiei freudiene de a conştientiza umbra este un răspuns pe cât de logic, pe atât de merituos la inconştienţa general răs-

696 *Mus. herm.*, p. 214. Traducere: „O, apă amară şi dură! Oricui îi este greu şi dificil să găsească acel izvor."

697 „Curvitatem", curbură, probabil o aluzie la sinuozitatea cursului apei şi a „rivuli" lui *serpens mercurialis* [pârâu al şarpelui mercurial].

698 „Darkness there was: at first concealed in darkness this All was undiscriminated chaos." [Întunericul stăpânea: mai întâi ascuns în întuneric se afla acest univers era haos nediferenţiat.] (Rig-veda X, 129, 2, în: *The Hymns of the Rig-veda* II, p. 575)

pândită şi la naiva tendinţă spre proiecţie a publicului. Este ca şi cum Freud, cu un instinct sigur, ar fi vrut să înlăture îngrozitorul pericol de epidemie spirituală care ameninţa Europa. Însă el a trecut cu vederea că confruntarea cu umbra nu este un lucru inofensiv, care poate fi rezolvat cu „raţiunea". Umbra este primitivul încă viu şi real din omul civilizat şi raţiunea noastră culturală nu înseamnă nimic pentru el. El cere acele leacuri care au căpătat formă în religii. Chiar şi atunci când, la începutul Revoluţiei franceze, „raţiunea" a învins, ea a fost făcută imediat „déesse" şi întronată la Notre-Dame. Umbra exercită o fascinaţie periculoasă şi de aceea împotriva ei protejează numai un alt *fascinosum*. Constituţia spirituală primitivă a umbrei nu poate fi rezolvată prin raţiune, nici chiar la cel mai raţional om, ci numai printr-o iluminare al cărei fel şi a cărei măsură corespund gradului de întunecare într-un mod specific, adică într-o *opoziţie completă*. Primitivul este învins când este stupefiat. Spiritul rău al propagandei politice a înţeles acest lucru. Însă nici un om rezonabil nu poate, fără a decădea moral, să opereze cu seducerea spirituală a maselor. El nu poate decât să se străduiască să rămână integru, ca individ (în măsura în care îi reuşeşte acest lucru). Pentru aceasta are nevoie de ajutor, căci raţiunea atât de lăudată eşuează aici. În asemenea situaţii se arată că „raţional" se numeşte tot ce apare domnilor X, Y şi Z drept oportun şi de aceea este îndoielnic dacă această oportunitate, în fond, nu reprezintă chiar iraţionalul în cel mai rău sens. Nici chiar cea mai bună voinţă nu poate decide această dilemă. Acesta este momentul în care omul primitiv se încrede într-o autoritate mai înaltă şi într-o decizie pe care el nu o poate lua. Cel civilizat funcţionează, în spaţiul său delimitat, oportun, respectiv raţional. Dar dacă el ajunge, cu o dilemă care i se pare insolubilă, dincolo de graniţele civilizaţiei sale, atunci el este primitivul: atunci lui îi vin „idei" şi acţionează după „inspiraţii"; atunci el nu mai gândeşte, ci se gândeşte în el; atunci el are nevoie de practici „magice" pentru a-şi conduce viaţa, căci atunci autonomia latentă a inconştientului devine activă şi acesta începe să se manifeste aşa cum a făcut în toate timpurile.

336 Mesajul bun al alchimiei sună astfel: aşa cum în Iudeea odinioară „a ţâşnit un izvor", tot aşa există o *arcana Iudaea*, către care nu se găseşte uşor drumul, şi un izvor ascuns a cărui apă pare atât de lipsită de valoare[699] şi în acelaşi timp este atât de amară, încât nu este considerată a fi bună la ceva. Din multe aluzii[700] ştim că omul şi interiorul său este „arcanus locus" în care se găseşte acea „aqua solvens et coagulans", acea „medicina catholica" sau acel panaceu, acea „scintilla" a „luminii naturale"[701]. Textul nostru arată cât de mult au comparat alchimiştii arta lor cu Revelaţia divină şi cum au considerat-o cel puţin o completare esenţială a acesteia. Firește că există puţini *electi* (aleşi) care au format *aurea catena* (lanţul de aur), care uneşte cerul şi pământul, însă ei sunt părinţii ştiinţelor naturii din zilele noastre. Ei sunt promotorii involuntari ai schismei dintre credinţă şi ştiinţă şi au adus în conştiinţa lumii faptul că o dată cu Revelaţia nu s-a spus nici ceva complet, nici definitiv. „Quae cum ita sint", spune un scriitor bisericesc din secolul al XVII-lea, „satis erit humano in genio post lucem fidei, Divinae maiestatis veluti refractos radios in mundo et rebus creatis agnoscere."[702] „Refracti radii" corespund acelei „quaedam luminositas" (anumită luminozitate) din fiinţele naturale.

337 Revelaţia mijloceşte adevăruri generale, care foarte des nu luminează câtuşi de puţin situaţia individuală şi concretă, aşa cum microscopul indispensabil nouă, maşina în general, nu reiese deloc din revelaţia transmisă. Şi cum viaţa umană nu se desfăşoară exclusiv, ba chiar nici măcar într-o parte considerabilă, la înălţimile adevărurilor eterne, aşa sursa de cunoaştere descoperită de alchimişti şi de medici din vechime a prestat servicii mari şi bine venite ome-

699 „Vilitas" este şi un prejudiciu împotriva lui Christos. Cf. Ioan 1,46: „A Nazareth potest aliquid boni esse?"

700 Cf. *Psych. und Alch.*, paragraful 421.

701 Sau, aşa cum spune elocvent Morienus (*Art. aurif.* II, p. 32), „donec veluti oculi piscium elucescat" [până când luminează ca ochii peştilor].

702 Caussinus, *Polyhistor symbolicus*, p. 9. Traducere: „Cum lucrurile stau acum astfel, atunci alături de lumina credinţei, va mulţumi spiritul uman, să recunoască oarecum razele refractate ale maiestăţii divine în lume şi în lucrurile create."

nirii; atât de mari încât pentru mulţi lumina revelată chiar s-a stins. În spaţiul civilizat aparent sunt însă suficiente raţiunea şi „intelectul propriu domnilor". În afara acestui spaţiu luminează sau ar trebui să lumineze lumina credinţei. Însă acolo unde întunericul nu cuprinde (aceasta este prerogativa întunericului!), individul trebuie să facă eforturi în întuneric, să realizeze un *opus* pentru a face ca „ochii de peşte" din adâncul mării să lumineze sau să capteze „refracti Divinae maiestatis radii", chiar dacă din acestea ia naştere o lumină pe care, ca de obicei, nu o cuprinde întunericul. Dar dacă „lux in tenebris lucet, quae tenebras comprehendit"[703], atunci întunericul este anulat. Căci atunci este împlinit dorul întunericului pentru lumină, când lumina nu mai poate fi explicată prin întuneric. Întunericul are propriul său intelect şi logica sa proprie, care trebuie luată foarte în serios. Numai acea „lux, quam tenebrae non comprehenderunt"[704] poate lumina întunericul. Tot ce concepe, gândeşte şi înţelege întunericul de la sine este obscur, de aceea el este luminat numai prin neaşteptat, involuntar şi ininteligibil. Metoda psihoterapeutică a imaginaţiei active oferă exemple potrivite în această privinţă; ocazional un vis numinos sau un eveniment exterior au efecte asemănătoare.

Alchimia anunţă o sursă de cunoaştere, ca să zicem aşa, paralelă cu Revelaţia, dacă nu chiar echivalentă, care oferă o apă „amară" şi nu este deloc plăcută judecăţii umane. Ea este fadă şi amară sau ca *oţetul*[705] (*acetum*), adică unui individ îi vine greu să accepte obscuritatea şi negreala acelei *umbra solis* şi să străbată acest întuneric 338

703 Traducere: Dacă „luminează o lumină în întuneric, care cuprinde întunericul."

704 „Şi lumina luminează în întuneric şi întunericul nu a cuprins-o" [la Ioan 1,5].

705 Maier scrie: „Esse in Chemia nobile aliquod corpus… in cuius initio sit miseria cum aceto, in fine vero gaudium laetitia, ita et mihi eventurum praesupposui, ut primo multa aspera, amara, tristia, taediosa gustarem, perferrem et experirer, tandem omnia laetiora et faciliora visurus essem." [Există în alchimie un anumit corp nobil…, la începutul căruia se află suferinţă cu oţet, la sfârşitul căruia totuşi bucurie şi fericire; astfel, bănuiesc eu, mi s-ar întâmpla şi mie, ca mai întâi să gust, să suport şi să trăiesc multă asprime, amăreală, tristeţe şi greaţă, dar apoi să văd în fine ceva mai fericit şi mai uşor.] (*Symb. aureae mensae*, p. 568)

al umbrei. Într-adevăr este amar de descoperit că în spatele idealurilor înalte, al convingerilor unilaterale şi deseori ciudate, încăpăţânate, dar cu atât mai răzgâiate se află pretenţiile ambiţioase, eroice ale unui egoism grosolan, ale chefurilor şi dorinţelor infantile. Această corectură şi relativizare jenantă formează o etapă inevitabilă în orice proces psihoterapeutic. Aşa cum spun alchimiştii, procesul începe cu *nigredo* sau îl creează pe acesta ca o condiţie prealabilă obligatorie a sintezei, căci contrariile care nu sunt constelate şi aduse în conştiinţă nici nu pot fi unificate vreodată. Freud a rămas doar la simpla reducţie la jumătatea inferioară a personalităţii, respectiv la credinţa că o poate stăpâni cu ajutorul raţiunii. Însă el a trecut cu vederea mai mult sau mai puţin primejdia demonică a laturii întunecate, care nu constă numai din infantilisme relativ inofensive. Omul nu este nici atât de raţional, nici atât de bun încât să poată face faţă răului *eo ipso*. Obscuritatea îl poate şi înghiţi, şi anume atunci când el găseşte tovarăşi de idei. Adunarea într-o masă întăreşte inconştienţa şi astfel răul, ca o avalanşă, aşa cum au dovedit evenimentele contemporane. Formarea societăţii poate însă să stimuleze şi binele; ea este chiar necesară din cauza slăbiciunii morale a majorităţii oamenilor care, pentru a se putea menţine în general, trebuie să se agaţe de un bine exterior. Marile religii sunt sisteme de vindecare psihice, care oferă suport tuturor acelora care nu pot purta povara singuri, şi ei formează majoritatea covârşitoare. În ciuda neîndoielnicei „metode eretice" alchimiştii dovedesc, cu atitudinea lor pozitivă faţă de creştinismul instituţionalizat, mai multă înţelepciune decât anumiţi iluminişti moderni. De asemenea, ei denotă — în puternică opoziţie cu tendinţa raţionalistă de astăzi — o înţelegere specială, este adevărat, dar considerabilă cu toate „curvitas" ale sale pentru lumea imaginilor pe care se construieşte şi cosmosul creştin; o lume a cărei pierdere tragică este suportată de omul modern ca un deficit greu. Pentru el, ea este pierdută pentru totdeauna în forma ei istorică. Această pierdere a produs deja milioane de oameni sărăciţi spiritual şi i-a constrâns să folosească înlocuitori înşelători şi otrăvitori, pentru care istoria noastră oferă mărturii cutremurătoare.

Nimeni nu poate fi făcut răspunzător pentru această dezvolta- 339
re. Ea este continuarea fără oprire a dezvoltării sau modificării spirituale, ale cărei forţe propulsatoare depăşesc cu mult orizontul individual. Individul nu poate decât să ţină pasul pe cât posibil cu această dezvoltare şi să caute să o înţeleagă într-atât încât să nu fie înghiţit orbeşte de ea. Din păcate şi binele din mişcările de masă este îndoielnic, pentru că ele stimulează şi trebuie să stimuleze credinţa oarbă. Biserica nu poate explica adevărul imaginilor ei, deoarece nu recunoaşte un punct de vedere din afara ei. Astfel ea se deplasează mereu doar în cadrul imaginilor ei, iar argumentele ei rămân *petitiones principii*. Turma de oi inofensive a fost dintotdeauna prototipul simbolic al mulţimii credincioase. Este adevărat că Biserica cunoaşte acei lupi în piele de oaie care conduc în eroare credinţa mulţimii, pentru ca apoi să o destrame. Tragic este că încrederea oarbă care duce spre pieire este exercitată tocmai în Biserică şi este lăudată acolo ca cea mai înaltă virtute. Este adevărat că se spune: „Estote ergo prudentes sicut serpentes“[706], iar Biblia însăşi subliniază, după cum se ştie, *calliditas* (înţelepciunea vitală, şiretenia) şi *astutia* (viclenia) şarpelui. Însă unde sunt dezvoltate şi cultivate suficient aceste caracteristici necesare, ce-i drept, dar puţin lăudabile? Şarpele este un simbol al ororii morale şi totuşi cel care nu îi posedă înţelepciunea este cel care este expus pieirii din cauza credinţei sale oarbe.

Alchimiştii ştiau despre şarpe şi despre jumătatea „rece“ a na- 340
turii[707] şi au spus destule pentru ca noi, urmaşii târzii, să putem recunoaşte că arta lor năzuia să-l conducă pe acel şarpe al *nous*-ului

706 „Fiţi dar înţelepţi ca şerpii“ (*Matei* 10,16).

707 Despre aceasta Hipolit relatează următoarea concepţie a peraţilor: ὁ καθολικὸς ὄφις, φησίν, οὗτός ἐστιν ὁ σοφὸς τῆς Εὔας λόγος (Şarpele universal este vorba înţeleaptă a Evei.) Acesta ar fi misterul şi fluviul paradisului, şi semnul care-l proteja pe Cain, pentru ca nimeni să nu-l omoare, căci Dumnezeul acestei lumi (ὁ θεὸς τοῦδε τοῦ κόσμου) nu a acceptat jertfa sa. Acest Dumnezeu aminteşte foarte mult de *princeps huius mundi* [principele acestei lumi] din Evanghelia după Ioan. La peraţi el este, firește, Demiurgul, πατὴρ κάτωθεν, tatăl din lumea de jos. (Vezi *Elenchos*, V, 16, 8 şi urm., p. 112.)

nocturn, pe *serpens mercurialis*, prin treptele transformării, până la „thelesmus", până la desăvârşire.[708] Integrarea inconştientului, care merge mână în mână cu acest proces, mai mult sau mai puţin simbolică sau proiectată, a dezvoltat în acest timp în mod evident atât de multe efecte favorabile, încât alchimiştii s-au simţit încurajaţi să facă afirmaţii optimiste.

708 „Pater omnis thelesmi totius mundi est hic." [El <piatra> este tatăl oricărei desăvârşiri.] (*Tab. smaragd.*, editor Ruska, 5., p. 2.)